البرقيات الثالثة

بسم الله الرحمن الرحيم
ربّ افتح بالخير العميم . وابسط عليّ نورك المبين.
لأملأ الأرض بكنوز النبيين . وأضع فيها الصراط المستقيم.

...-...

عقولنا تفكر بالقياس اكثر مما تفكر بالمباشرة. يعني نحن نميل الى معرفة الشيء عن طريق تشبيهه بشيء اخر. نقيس المجهول على المعلوم. هذه الطريقة مفيدة الى حد ما لكنها خطيرة وتودي الى مصايب احياناً كثيرة وتضعف من البصيرة. لماذا؟ لانك بالقياس لا تعرف الشيء مباشرة وهذا ضعف وتحريف لحقيقته وآثاره. بالتشبيه نمارس على الواقع ما يمكن ان نسميه التشويه. ثم لانك تقيس فقط على ما تعرفه، فهذا سيجعلك ترضى بالقليل الذي تعرفه بدلًا من استكشاف الجديد. مثلا في علاقاتنا بالناس نميل عادة الى اعتبار الجديد مثل القديم، فمثلا صاحب غدر فيك فتعتبر كل صاحب سيغدر فيك، زوج كرهته فتعتبر كل زوج مكروه. وهكذا. الماضي المحدود يصير عندك معياراً لامحدود. والنتيجة ان علمك وتجربتك ستنسجن في الماضي.
مثال اخر على تشبيه هو تشويه : تشبيه العقل بالكمبيوتر. العقل ليس كمبيوتر الا كما ان المرأة هي المانيكان الذي تراه في السوق. واحد بلاستيك مقيد جدا والثاني حي مرن وغير متوقع. الكمبيوتر تعطيه المعلومة فيبني عليها فوراً، لكن العقل يحتاج أن يتعلم الكثير , من اجل ان يفهم القليل , ثم الفهم الكثير يكون وسيلة للتحقق بالأقل , ثم التحقق والإدراك العميق لبعض المفهومات بعد فترة من النظر والممارسة يمكن ان يودي الى العمل بأقلّ الأقلّ. ومن هنا نعرف مثلاً غلط الذين يقولون "انتم تقرأون الكثير ولا تعملون بكل ما تتعلمونه". والجواب: نعم هذا صحيح، لكن هذا لا يمنع من الازدياد من الأفكار بغير حد. لاننا اذا كنا سنعمل بواحد في المائة من افكارنا، فمن الأفضل ان تكون عندنا مائة الف فكرة فنعمل بألف منها، بدلاً من ان تكون عندنا مائة فكرة فنعمل بشيء واحد فقط منها. توسيع عملك يكون بتوسيع افكارك.
إذن، احذر من التشبيه الذي يودي الى التشويه. واستعمل التشبيه لتقريب الفكرة التي عندك ولا تحدد نفسك بما عندك الان. "وقل رب زدني علماً".

...
قالت: كيف يكون الانسان مرتبط بالله ؟ غير عن الدين والقران والصلاه وكذا ؟؟ والله جد ودي اعرف كيف اتعلق بالله بدون ماحد يقول الدين او طائفه ؟ يارب تكون فهمت سؤالي !
قلت: وهل الإنسان منفصل عن الله حتى يطلب الارتباط به ؟ إذا كان الإنسان منفصل عن الله، والله لا يتغيّر، فهذا يعني أنه يستحيل أن يرتبط الإنسان بالله. فمجرّد وجود مفهوم "الارتباط بالله" يكفي لإلغاء الموضوع من أساسه. هذا أوّلاً. ثانياً، الله مع الإنسان، كما أنه مع كل شئ، بنفس ذاته تعالى وبدون أي إيمان أو عمل أو علم من الإنسان أو من أي شئ. فهذه المعيّة ثابتة ومطلقة، وما على الإنسان إلا أن يصبح واعياً بهذه الحقيقة حتى يستشعر آثارها في قلبه، والوعي يأتي بالتأمل وذكر اسم الله.
ثالثاً، بالنظر إلى أنفسنا وإلى الطبيعة نعرف أنه توجد لذّة وتوجد ألم، أي يوجد شعور بسعة وشعور بانقباض، شعور براحة وشعور بتعب، وهكذا بقيّة الثنائيات. فبما أن الله هو الظاهر في كل شئ، فمن هنا نعلم أن لله حقائق تتجلى بهذه المظاهر المتضادة،. والسؤال يبقى: كيف نحصل على المزيد من

الحقائق اللطيفة المطلوبة والابتعاد عن الحقائق المؤلمة والمتعبة؟ وهنا نصل إلى فكرة الأسباب. فنعرف أنه توجد أسباب تؤدي إلى اللذة ظاهراً وباطناً، وأسباب تؤدي إلى الألم ظاهراً وباطناً. فنتوجّه إلى الله ليعلّمنا ما لم نعلم عن هذه الأسباب، حتى نأخذ بالأولى ونبتعد عن الأخرى. وهذا هو العلم النافع. فكلّما أخذنا بأسباب اللذة، وابتعدنا عن أسباب الألم، كلّما ازداد حصولنا على تجليات أسماء الرحمة الإلهية واتقاءنا لتجليات الشدّة الإلهية.

أخيراً، الأديان والمذاهب المختلفة هي منابع تتحدّث عن النقطة الأولى والثانية والثالثة السابق ذكرها، فبعضها يصيب وبعضها يخطئ بحسب أفهام الناس وسعة عقولها واختلاف ظروفها. كل إنسان له باب مباشر بينه وبين ربّه من قلبه، وهذا الباب إذا عكف عنده وتوجّه بصدق وإرادة مستمرة فإن رحمة الله تفتحه له، وحينها يؤتيه الله ما يشاء من علم وفهم وهداية، فقد يهديه الله إلى دين معيّن موجود في زمانه وقد يهديه إلى غير ذلك لكن المهمّ أن ينطلق الإنسان من هذا الباب الخاصّ الذي بينه وبين ربّه من مركز قلبه فهو الأساس المطلق لكل صلة حقيقية وقويّة بأسماء الرحمة الإلهية.

...

يقول البعض أن {حملناه على ذات ألواح ودُسر} دليل على أن القرءآن مجمل غير مفصّل، لأنه لم يفصّل لنا هندسة سفينة نوح.

أقول: بل هي آية مفصّلة وكافية في الدلالة على المعنى الذي أراد القرءآن إيصاله. وعدم وجود تفصيل تشتهيه أنت لا يعني أن القرءآن غير مفصّل. فهو مفصّل تفصيلاً كما يريد هو وليس كما تريد أنت.

ثم إن المقصود من قصّة سفينة نوح أصلاً هو التمييز بين التوكّل على الوهاب أو التوكّل على ما يظنّه المرء برأيه من الأسباب. فنوح صنع السفينة بوحي الله وعينه، وركبها بأمره، وجعل مجريها ومرساها باسمه، وما نزل إلا بدعائه، وهبط ببركاته ورحمته وإنزاله. لكن في المقابل، ابن نوح كان ممن توكّل على ما ظنّه جهلاً من الأسباب، فقال "سآوي إلى جبل يعصمني من الماء" فلم يرَ في الأمر إلا حادثة طبيعية بحتة واعتمد على الجبل على أساس تجربته المحدودة وما سمعه ممن حوله وقبله عن عدم ارتفاع المياه فوق الجبال، فاعتمد على الرأي بدلاً من الوحي الذي اعتمد عليه نوح، فردّ عليه نوح "لا عاصم اليوم من أمر الله إلا مَن رحم" فكان الابن يراها حادثة طبيعية وكان نوح يراها أمر الله، وكان الابن يتوكّل على الجبل وكان نوح يتوكّل على رحمة الله. ومن هنا نفهم لماذا قال {وحملناه على ذات ألواح ودُسر} فالحامل الله، ولو فصّل أكثر في تركيبة الألواح والدسر لأوهم ذلك القارئ أنه بفضل تركيبة الألواح والدسر حصلت النجاة فقط، بينما أرادت القصّة أن تبيّن أن الله هو الحامل والمنجي، وأن الألواح والدسر التي توفّرت لنوح توفّرت لغيره، هي هي نفس المادّة، لكن بدون تأييد الله في صنعها وتعليمه في تركيبها وغير ذلك من قوّة الاسم الإلهي وبركته، لما نجا نوح وهلك قومه بالرغم من توفّر الألواح والدسر ذاتها لقومه كما توفّرت له. ونظير ذلك في محمد حروف القرءآن. فإن الحروف العربية هي هي التي عند الشاعر والخطيب والأعرابي والجميع، لكن بسبب تأييد الله تعالى الخاصّ وإفاضة الروح تحوّلت هذه الحروف العربية عند محمد إلى صورة خاصّة لها قوّة خاصّة، بينما نفس الحروف بأيدي الإنس والجنّ وقال لهم "لو اجتمعت الإنس والجنّ على أن يأتوا بمثل هذا القرءان لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً". فوجود المواد لا يعني وجود الإمداد. فالمواد في الطبيعة، لكن الإمداد من ما وراء الطبيعة. والرأي ينظر إلى الطبيعة ويدور في فلكها وحدها، بينما الوحي يبصر ما وراء الطبيعة ومن هنا ينزل إلى الطبيعة فيتصرّف فيها، فيهلك الأوّل وينجو الآخر، بعدل الله وفضله.

...

ميّزة كتاب الله أنه يجمع بين مستويات الوجود كلّها ويوحّد بينها ويكشف عن الروابط بين عناصرها. وليس ذلك لغير كتاب الله.

فانظر مثلاً إلى هذه الآية من سورة النجم :

{الذين يجتنبون كبائر الإثم والفواحش إلا اللمم ، إن ربّك واسع المغفرة ، هو أعلم بكم ، إذ أنشأكم من الأرض ، وإذ أنتم أجنّة في بطون أمّهاتكم ، فلا تُزكّوا أنفسكم ، هو أعلم بمَن اتّقى .}

سبع فقرات. الأولى خبر عن الإنسان ، السادسة أمر للإنسان . الثانية عن الربوبية ، الثالثة عن الأرض ، الرابعة عن الإنسان وهو جنين قبل التكليف كما أن الأولى عن الإنسان وهو مُكلَّف مسؤول ، والأخيرة ربطت بين الإلهي والإنساني. ففي هذه الآية نجد ربطاً بين الإنسان قبل وبعد التكليف ، وبين الله وبين الأرض وبين الأعمال. فالإلهي في أعلى الوجود ارتبط مع الأرضي في أدنى الوجود وكلاهما ارتبط بالإنسان في وسط الوجود. كل ذلك في صورة معنوية واحدة كل فقرة فيها تفسّر الأخريات وتكشف عن بعض حقائقها ويترتّب بعضها على بعض. فإن سألت عن سبب وجود الإثم والفواحش من الإنسان ووجود اللمم منه، كان جواب ذلك في حقيقة كون الله واسع المغفرة فبما أن الله من سمته المغفرة فهذا يقتضي وجود ذنوب وإلا فماذا سيغفر الغفور، وعلى مستوى تعليلي آخر يرجع ذلك إلى كون الإنسان مخلوق من الأرض بالتالي يميل إلى السفل والجسم والشهوة بحسب طباع جسمه ويميل إلى الراحة لذلك مما يعني رفضه الطبعي لمجاهدة نفسه. وعلى مستوى ثالث يتشكّل ذهن الإنسان بداية من وجوده في رحم أمّه جنيناً، مما يقتضي نشوء أخلاق خاصّة راجعة إلى كونه يستصحب الحالة الجنينية بما تعنيه من الاحتواء والراحة والحصول على الغذاء بغير تعب ولا حساب وكل ذلك يؤدي إلى إشكالات بعد الانفصال عن الأم والدخول في التكليف والحياة الاجتماعية. وعلى هذا النسق، نجد فقرات الآية يُكمّل بعضها بعضاً، ويكشف بعضها عن بعض، ويتوحّد الوجود في رابطة واحدة شاملة من أعلى نقطة فيه إلى أدنى نقطة فيه، من مركزه الإلهي إلى محيطه الطبيعي، من أصله الخلقي إلى فرعه العملي.

مثل هذه الطريقة هي التي تجعل كتاب الله مميّزاً، وتجعله كتاب التعقّل الأوّل بامتياز.

...

قال: هل تعتقد بأن عمر بن الخطاب فاروق هذه الأمّة ؟

قلت: بل أعتقد أن الفاء خاء ، والراء زين !

...

النظرية العربية الكبرى للحياة تتمثّل في كلمتين قال الأولى النعمان بن المنذر وقيلت الأخرى عند النعمان بن المنذر.

أمّا الأولى، فقول النعمان لكسرى عن العرب {حاولوا أن يكونوا ملوكاً أجمعين ، مع أَنَفَتهم من أداء الخراج}.

أمّا الأخرى فقول ضمرة بن ضمرة {إن الرجال لا يُكالون بالصيعان، وإنما المرء بأصغريه قلبه ولسانه، إن قاتَل قاتَل بجَنان، وإن نطق نطق ببيان.}

أقول: فالعربي يريد أن يكون مَلِكاً، ولكي يكون مَلِكا يحتاج إلى أمرين ويرى تحصيل الملك فقط بوسيلة واحدة هي الأمر الأوّل من الاثنين. يحتاج إلى قلب شجاع ليقاتل حتى يحصّل المُلك، وبعد تحصيل المُلك يحتاج إلى نطق حتى يأمر وينهى عبيده الذين قاتلهم ليخضعهم لمُلكه. والسلام. هذه هي الصورة الكاملة للفلسفة العربية الجوهرية. وإلى يومنا هذا، لا تزال هذه هي الرؤية الظاهرة أو الكامنة

لمعظم العرب والتي لا يفهمون الحياة والسعادة إلا في إطارها. قاتال الغير من أجل إنفاذ الأقوال على الغير.

ونفس هذا المعنى تجلّى في رواية {أُمِرتُ أن أُقاتِل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله فإن قالوها عصموا منّي دماءهم وأموالهم إلا بحقّها}. لاحظ مرّة أخرى، قتال من أجل أقوال، قتال الناس من أجل إخضاعهم لكلمتك وأمرك ونهيك وإلّا فإن دمائهم وأموالهم حلال لك حتى يخضعوا لكلمتك.

الذي يدرس عقلية العربي في الجاهلية وفي الإسلام، سيكتشف أن عربي الإسلام أذكى من عربي الجاهلية في كيفية إظهار الجوهر المشترك بينهما الذي هو المُلك (قتال وأقوال). الجاهلي لم يفهم الدنيا إلا مُلكاً، والإسلامي لم يفهم الدنيا إلا مُلكاً. الفرق بينهما أنه في الجاهلية كان كل العرب يرون أنفسهم ملوكاً ويحاولون المُلك، بينما الإسلام استطاع أن يشلّ ويخصي معظم العرب بحيث لا يتفوّق فيهم وينال المُلك إلا طائفة معيّنة منهم حتى آل الأمر في نهاية المطاف إلى خصاء العرب جميعاً بنيل الترك للمُلك ثم انتهى الأمر في زماننا إلى خصاء المسلمين جميعاً بحيث صاروا عبيداً لكلاب الغرب.

كلمة ضمرة {إنّما المرء بأصغريه قلبه ولسانه} تلخّص ماهية الإنسان وفائدته عند العربي. القلب ليس وسيلة للتعقل والتفقه ومحلّ تجليات الرب وما إلى ذلك، كلّا، القلب فائدته النهائية هي أن يحملك على القتال والصبر عليه والانتصار على خصومك لإخضاعهم، أي قلب لا يؤدي هذا الغرض فهو قلب ميت أو معدوم، ثم أي وسيلة تجعل القلب هكذا هي وسيلة جيّدة في الجملة. وكذلك اللسان، يأتي بعد مرحلة القتال، لأنه كما قال علي بن أبي طالب "لا رأي لمن لا يُطاع" أو قال عمر بن الخطاب "لا ينفع تكلّم بحق لا نفاذ له" ، وكلاهما مجلى عظيم من مجالي العروبة. فبما أن الطاعة والنفاذ شرط قيمة الرأي والكلمة، والطاعة والنفاذ لا تكون في المحصّلة النهائية عند العربي إلا بقوّة السيف والقتال والإكراه وحتّى إن تنازل العربي عن قتال بعض الناس فإنّما هؤلاء الناس هم مَن خضعوا له في الجملة فقد يتعامل معهم بالشورى وما إلى ذلك، لكن بالنسبة لغير الخاضعين في الجملة فهؤلاء ليس لهم إلا السيف والخسف والله معنا على أعدائنا. ثم فنون الكلام كلّها ترجع إلى غرض كبير وهو الأمر والنهي. ولا حاجة للعربي إلى تبرير رأيه وكلامه بحقائق الوجود وإقناع الناس، لأن الرأي المدعوم السيف لا يحتاج إلى حقيقة ولا إقناع لفرض نفسه، إذ السيف يفرضه ويكفي لفرضه. فبما أنك تملك أسلحة كافية، فأنت تملك ما يكفي من قوّة الإقناع. وتحتاج إلى النطق ببيان حتى يفهمك عبيدك وأتباعك وينفّذوا أوامرك ورأيك بالطريقة التي ترضاها.

وكما قال النعمان عن العرب أنهم يكرهون أداء الخراج، بمعنى يكرهون دفع الضرائب، يكرهون إعطاء أموالهم لأي أحد. ونتيجة ذلك هي انعدام المواطنة أو انعدام المدنية. لأن المواطنة تعني المشاركة المالية كأصل لإقامة دولة تخدم المواطنين. فلا دولة بدون ضرائب. وبما أن العربي لا يفهم الدولة إلا كوسيلة لاستعباده (وحُق له ذلك لأنها كانت ولا زالت كذلك في جميع أزمنته إلى يومنا هذا)، فالضرائب عنده دليل نقصه وضعفه وذلّه وعدم تحققه بصورته المعنوية التي هي المُلك. وإذا تحوّل الناس إلى جماعات متقاتلة في سبيل المُلك، انعدمت المدنية وعادت القبلية والبداوة بشكل أو بآخر من أشكالها. ولذلك جاء الإسلام بالدولة للعرب، لأنه حوّل معنى الضرائب إلى زكاة وصدقة لله تعالى، فلم يأنف العرب عموماً من الخضوع لله تعالى، لكن المشكلة-والتي سرعان ما ظهرت-هي أن الإيمان بالله تعالى يعني معرفة حقيقة وجودية متعالية عن الحسّ والطبيعة المباشرة والساذجة، وهذا يعني إعمال القلب في نظر فكري وعلمي وعرفاني، فضلاً عن ما يقتضيه أمر النبوة من مباحث وأفكار، وكل ذلك بعيد عن معظم

شأن العرب ولا يزال، ولذلك انتشرت الوهابية بسرعة في عرب هذه الأزمنة لأنها بهيمية النظرة شأنها شأن تأبط شرّاً وعنتر وصخر بن حرب ومَن أشبه. ولذلك الإلحاد هو الموقف العملي للعربي الصحيح. مع العلم أنه قد يقول بلسانه غير ذلك، لأنه كما عرفنا لسانه ليس غرضه قول الحقيقة لكن غرضه تحصيل المملكة، ومن هنا كان إغراء العرب هو "قولوا كلمة تملكون بها العرب وتدين لكم بها العجم"، مرّة أخرى لاحظ أن الكلمة غايتها المُلك، وقيمة الكلمة تأتي من كونها وسيلة للمُلك وإخضاع الناس.

الإسلام ينفع كل العرب في حال استعبد هؤلاء كل العجم. لكن بعد فترة ستميل طائفة من العرب لاستعباد بقية العرب والعجم معهم وبذلك سيتغيّر الإسلام ويفقد قوّته العربية الأصيلة. وهذا ما حصل. في البدء، توحّد العرب حول الإسلام لأنهم به استطاعوا استعباد الأمم الأعجمية ومُلك أراضيهم، فمارسوا القتال وأنفذوا الأقوال، فكانوا في أعين أنفسهم حق الرجال وحق الأبطال. وهذه هي فترة "الخلافة الراشدة". ورشدها أنها كانت وسيلة لمُلك العرب للعجم. لكن ظهرت الطائفة الأموية وأرادت استعباد العرب مع غيرهم، "اتخذوا مال الله دولاً وعباد الله خولاً"، فهنا انقلاب أموي على الأمّة العربية. وبدأت المؤامرات داخل الصفّ العربي من أجل تحصيل هذه الغنيمة الجديدة التي هي مملكة تضمّ العرب والعجم على السواء. فاستعان العباسيون بالعجم على الأمويين، ثم انتهى أمرهم إلى استعباد الكل. ولأنهم استعبدوا الكل لم يثقوا بالكل، لا العرب ولا العجم المباشرين المملوكين مثل الفرس. فاستعانوا بالترك كجند لإخضاع العرب والفرس وغيرهم. ثم فهم الترك اللعبة، وأخضعوا العباسيين والأمّة كلّها بعربها وعجمها، ثم بدأت التفككات إلى يومنا هذا حين آل الأمر إلى ما ترونه. وفي غمار هذه المحاولات والمحاولات المضادة لاستعباد العرب والعجم، فقد الإسلام قوّته وعنصره التوحيدي بين العرب. وأمّا العجم فلا يزالون تحت سحر الإسلام وفاقوا فيه العرب الذين اخترعوا القصّة برمّتها من أجل تحصيل المُلك لأنفسهم والخروج من ضيق الصحراء إلى سعة أرض الله الواسعة ببركة خاتم الأنبياء. ولذلك الإسلام لا يفعل شيئاً اليوم لا في العجم ولا في العرب، وهو في حكم المعدوم. لأنه كلمة لا سيف لها، وسيف لا جماعة له، وجماعة لا رئيس لها. فالإسلام مات وقبره في المدينة المنورة !

...

التفكير قسمان: وجودي وإيجادي.

التفكير الوجودي : يبحث عن الذات والصفات والعلاقات.

التفكير الإيجادي : يبحث في المُرادَات وَ المُهمّات وَ الأولويات والتكليفات (التي هي الحكم والعامل والعمل).

...

(أ) أثبت (ب) , فإذا جاء (ب) و نقض (أ) , فقد سقط (ب) قبل أن يسقط (أ) .

هذا هو الردّ المنطقي البسيط على الذين يقولون : العقل مهمّته فقط أن يكشف عن الدين الصحيح، لكن الدين الصحيح لا يبالي بالعقل ويأتي بما يخالف العقل أو لا يدركه العقل.

فالرد هو التالى: إذا كان الدين إنّما يثبت بالعقل، والدين ينقض العقل، فهذا يعني-بناء على تصورهم طبعاً- أن الدين نفسه منقوض؛لأنه اعترف بأن العقل الذي إنّما ثبت به هو شئ لا قيمة حقيقية له.

كلا. العقل ليس حذاءً تلبسه حين تشتهي وتخلعه حين تشتهي.

العقل وسيلة معرفة، فإمّا أن نعترف به كذلك ونبني على كل ما يكشفه، وإمّا أن نخلع العقل ونعيش في مستشفى مجانين كبير مع بعضنا البعض والسلام !

...

ميّزتان للقرءآن:

الأولى، التوحيد. بمعنى أنه يوحّد بين العوالم كلّها والوجود كلّه في تعبيره عن الحقيقة. فيربط بين الله وأعلى عليين وبين أسفل سافلين، برباط معقول ظاهر وباطن.

الثانية، الوحدة. بمعنى أنه يريك كل شئ بالله وفي الله ومن الله وإلى الله وبالله. فهو كتاب الله لأن كل كلامه هو عن الله. فالقرءآن كلام الله من اسمه المحيط، لأنه يتكلّم معك من كل الجهات.

وبهذا عرفنا أن القرءان كتاب الله. لأن كتب البشر وكلامهم لا يحتمل التوحيد ولا الوحدة. فإن الإنسان وكل محدود إذا تكلّم تكلّم من حيث نظره إلى شئ محدود ويستغرق فيه عادة بدرجة أو بأخرى وله نمط معيّن لا يخرج عنه ويدور في فلكه. والإنسان إذا تكلّم تكلّم عادة من أجل مصلحة نفسه ويلفّ ويدور من أجل أن يجرّ نار المنفعة إلى قرصه ورغبته فلا يحتمل أن يتكلّم عن الله حصراً ويرى كل شئ بالله وفيه وحده. لا يمكن لكائن محدود أن يتكلّم بالقرءآن، لأن حدّه وتعيّنه في نفسه يمنعه من هذه الإحاطة الإلهية.

...

قالت: السلام عليكم.

لو سمحت عندي سؤال بخصوص بودكاست سمعته منك اليوم و الي هو جوهر الإنسان. حسب الي فهمته منك نفسي اية "خلق الله ادم على صورته" الي هي الصفات الجوهرية و ليست الشكلية. و تكلمت عن ٥ مميزات تميز الإنسان عن المخلوقات الثانية، بناءاً على مبدأ التناسب بين العبد و الله. ف في ٤ مميزات كانت واضحة بالنسبة الي و استوعبتها. بس الميزة الثالثة الي هي العبودية كيف فيها تناسب مع الله. يعني الملك، الربوبية، الكلام، و التخلق بالاسماء الاهية قدرت استوعب التناسب فيها. بس العبودية لا و انا ممكن تكون فهمت المحتوى كله خط. ف بس لو ما عندك مانع حابة لو تشرحلي كيف يكون في تناسب بين الله و الإنسان في ميزة العبودية.

قلت: و السلام ورحمة الله.

العبودية هي التقييد. اما تقييد الذات وصفاتها. وأما تقييد الإرادة بشيء ما. هذا هو جوهر العبودية.

فاذا نظرنا سنجد ان الله تعالى باعتبار ما هو مطلق لانهائي لكن باعتبار اخر قد تجلى بنحو مقيد وذلك في الاسماء الحسنى مثلا، فان كل اسم منها تقييد للذات الالهية بصفة معينة مثلا الرحيم هو الذات مقيدة بالرحمة والمنتقم هو الذات مقيدة بالانتقام. المعز ذات مقيد بالاعزاز والمذل الذات مقيدة بفعل الإذلال، وهكذا. ثم تجلى الله في العالَم، والعالَم مقيد وهو ممكن من الممكنات واحتمال من الاحتمالات اللانهائية القابلة للخلق، فهنا ايضا تقييد للإرادة الالهية "إنما أمره اذا أراد شيئاً" إذن أراد شيء من بين أشياء كثيرة. فهذا تقييد.

ايضا، الله قال "كتب ربكم على نفسه الرحمة". فكما ان الله كتب على المؤمنين مثلا الصلاة والأعمال المختلفة "كتب عليكم الصيام" ، كذلك كتب على نفسه أمور مثل الرحمة. فهو مكتوب عليه شيء. نعم، الفرق ان الله كتب على نفسه بينما الانسان كتب عليه ربه، الا انه حتى في هذه الحالة يوجد تناسب من حيث ان الانسان يمكن ان يكتب على نفسه اشياء مثل النذر "يوفون بالنذر"، ومثل تحريم اسرايل على نفسه "الا ما حرم اسرائيل على نفسه". فهذا تناسب اخر. اي تقييد الإرادة العملية بشيء.

مثال اخر، قال الله "رب احكم بالحق". فهنا قيد حكمه بالحق بدلًا من الحق والباطل مثلا. فهذا تقييد.

مثال اخر، قال "لا يخلف الله الميعاد" وهذا تقييد مستقبلي الإرادة بشيء ما.

وهكذا سنجد ان الذات والأفعال الالهية وان كانت مطلقة باعتبار فهي مقيدة باعتبار اخر.

ومن هنا قال اهل الله ان الله غير محدود ولانه غير محدود فهو محدود بكل شيء.
هذه العبارة هي خلاصة المعرفة الالهية كلها. وليس فيها تناقض.
لان الغير محدود مطلقاً، اذا كان غير محدود فقط فهذا يعني انه محدود بانه غير محدود ! واضحة ؟
فغير المحدود الحقيقي هو الذي لا يتحدد بحد اللامحدودية. بمعنى هو الذي يتعالى على كل شيء ويتجلى بكل شيء في ان واحد. ولذلك قال "هو الاول والآخر والظاهر والباطن".
وخلاصة هذا الامر مبنية على حقيقة واحدة وهي هذه : لا يمكن ان يوجد شيء الا وحقيقته واصله في الحق تعالى.
لانه حقيقة الوجود الواحدة والوحيدة. وقد قال النبي "كان الله ولا شيء معه". إذن كل شيء موجود فهو موجود من الله وبالله وفي الله. فلا شيء منفصل عنه ولا مستقل عنه ولا متميز عن حقيقته.
بناء على ذلك نفهم لماذا كل شيء موجود وكل مفهوم له اصل في الحقيقة الالهية المطلقة. ونفهم كيف ان الله هو الظاهر والباطن، فكل شيء ظاهر فهو الله وكل شيء باطن فهو الله، كما ان كل عليم فانما يستمد علمه من العليم تعالى، وكل قدرة هي قدرة بالله، وكل قوة هي قوة بالله.
بناء على ذلك، حتى العبودية والتقييد والمحدودية لها مرجع في الحقيقة الالهية والا لما كانت موجودة اصلاً. لكن معناها في الحقيقة الالهية يختلف نوعا ما عن معناها في المخلوقات المحدودة كما بينت لك قبل قليل.
قالت: ...الي فهمته أنو التناسب بين الله والعبد في موضوع العبودية في جوهرها ومعناها الأعمق الي هو التقييد وليس فعل العبودية الظاهر الي يمارسه الإنسان بناءا على الأمثلة الي أعطيتني هي.
قلت: بل حتى في أفعال البعودية الظاهرة أحياناً يوجد تناسب. مثلاً الصلاة على النبي، فاله يصلي على النبي ونحن نصلي على النبي. مثلاً التكلم بالقرءآن فالله يتكلّم بالقرءآن ونحن نتكلّم بالقرءآن. وهكذا أمثلة كثيرة جدّاً. فحتى على هذا المستوى يوجد تناسب دقيق مع فروق طبعاً بحكم كون الرب رب والعبد عبد.

...

قال: صباح الخير اخوي سلطان
حابب اعرف فكرتك اذا ممكن عن قصص الأنبياء
وفي فكر ابن عربي
هل ينقل القصص كتراث من الاساطير ام انها فعلا حدثت ؟!
قلت بعدها بأيام : صباح النور
من يوم ما قرات هذا السؤال وأنا بفكر كيف اجاوب باختصار . فلان الموضوع طويل اكتفي بجملة بسيطة :
النفس الانسانية لها كمالات معينة. كل كمال من هذه الكمالات تم تمثيله بقصة من قصص الأنبياء. فحين تقرا عن الأنبياء انت تقرا عن قمة استنارة النفس الانسانية وقابليتها.

عند ابن عربي ايضا نجد كما في فصوص الحكم ان كل نبي كلمة تتضمن حكمة إلهية، بمعنى اسم من الاسماء الالهية يتجلى بنحو خاص في كل نبي.

إذن القصص أمثال . والأمثال لها حقايق حاضرة دايما . "وتلك الأمثال نضربها للناس ما يعقلها الا العالمون".

هذا هو القدر المفيد والمباشر في موضوع قصص الأنبياء . اما الكلام عن الماضي ، فهو كلام عدمي ، لا يقدم ولا يؤخر عادة.

...

قالت: السلام عليكم .. سلطان

قلت: اي كتابة هي كتابة جيدة .

ومع الوقت ، عادة ما تتجمع الخواطر المتفرقة لتصبح موضوعاً موحداً فتصير مقالة.

ثم مع الوقت تتجمع المقالات ذات الموضوع المتصل وتصبح كتابا.

الكتابة تعزز العقل ، والعقل وصل أشياء متفرقة وربطها بمعاني موحدة وعلاقات سببية واقترانية مشتركة.

فاكتبي دايما ، اي شيء . اي حرف مكتوب أفضل من عدم كتابة حرف.

ملحوظة: لقبتني لقباً تفخيمياً وعلقت بعد جوابي تعليقاً تبجيلياً فحذفتهما حتى لا يظن ظان أني أصطنع هذه المسائل والأمور.

...

قالت: استمعت من طبيب نفسي مسلم أن القرآن بنسخته التي لدينا محرف وأنه لديه نسخة أصلية ، صدقا لست أصدره لكنني أريد أن أعلم كيف ترد عليه؟

لست أصدقه لكن بعث في نفسي حيرة غريبة لدلأنني في الحقيقة لست ثابتة أو متمكن ديني فيّ ، لذلك أرسلت لك.

قلت:اولا، كونه طبيب نفسي لا علاقة له بالحكم على القرءان في كونه محرف او لا. فهذا علم وذاك علم اخر. وهيبة كونه "طبيب نفسي" او حتى عالم فيزياء نووية لا تزيد من قوة كلامه شعرة ولا تضعفه ايضا.

ثانيا وهو الأهم، نحن اهل الله وأهل حرم الله ومدينة رسول الله ، ونحن الذين نعرف ما هي رسالة نبينا وكيف نحفظها. وهو والله الحمد كتاب محفوظ بل حرف وكل تشكيلة بل حتى كل وقفة وهمزة ونقطة وفاصلة.

ثالثًا، الذي يعرف قيمة ومركزية القرءان في حياة رسول الله وحياة المسلمين يعرف تماما انه محفوظ جيدا . الحياة كلها كانت تدور حول القرءان وتعلمه وتلاوته والتغني به والتشافي به والفقه والقوانين والتصوف والعقائد وكل شي كان يرجع الى القرءان، بل حتى الميت حين ندفنه يرجع ذلك الى القرءان. فالقرءان ليس كتابا في جيب فلان او علان حتى يحتمل الضياع او التغيير. هو كتاب كان ولا يزال بيد جميع المسلمين بأعدادهم الهائلة منذ أيام النبي اليم يومنا، وكل الفرق الإسلامية على اختلافها الى يومنا تقرا في نفس المصحف وتعرف نفس القرءان ولا احد يعترض حتى مصحف غيره بشكل عام.

رابعًا، شهادة اهل الله واولياء الله في كل زمان على صدق القرءان هي شهادة قايمة الى يومنا . فان اهل الله في كل زمان لهم صلة مباشرة بالله والرسول، وشهادتهم مستمرة على حقيقة القرءان. والأدلة كثيرة جدا، ويمكن تأليف كتب فيها. لكن هذه هي الزبدة المفيدة .

...

قالت: ما رأيك في محمد شحرور؟

قلت : قرات معظم كتبه واهمها.

الخلاصة : الشيء الجيد فيها ليس جديدًا ، والشيء الجديد فيها ليس حميداً.

قالت: لكنه قام بافضل ما عنده ، مثلك.

قلت: نعم ، كل احد يدرس القرءان سيخرج بنتائج جيدة ، لان القرءان نور وكل من يقترب منه سيستنير بالضرورة ولو قليلاً.

...

قالت: وله الكبرياء في السموات والأرض وهو العزيز الحكيم. ايش هو عالم الكبرياء ؟

قلت: كل ما في السموات والأرض محدود ناقص يعني فقير . وكل فقير ذليل. فكل ما يرفع الذلة والفقر من أسباب في السموات والأرض فهو لله تعالى وحده. فله الكبرياء ، ولهم الذلة . فمظاهر الكبرياء في السموات والأرض هي تنزلات وآيات وتجليات الكبرياء الإلهي.

قالت: وطلبه والدخول فيه من الممكنات ؟ عندي اختلاط بين الايجو والكبرياء ... في كل العلوم الروحانية يرفض الايجو لكن كيف الواحد يعزل فكره عن بعض المفاهيم ؟ وكيف يكون الكبرياء للعابد

قلت: الايجو شخصية نتجت عن تجارب مادية واجتماعية محددة. ولذلك هو حد ضعيف ومحدود جدا وضيق الأفق.

الكبرياء ينبع من عمق جوهر الانسان. والسر الرابط بينه وبين ربه. الكبرياء ناتج الخلافة الالهية التي هي حقيقة الانسانية. لذلك قال فرعون بموسى لما ادعى الرسالة "وتكون لكما الكبرياء في الارض". الكبرياء ناتج عن جوهر الانسان المتصل بالمتعالي واللانهائية .

فرق كبير وخطير وعظيم بين الايجو والكبرياء.

قالت: صحيح كلامك واتفق معاك فيه. لكن البعض لا يريد لك الكبرياء لانه فيه تعالي عن الحاجه الماديه لارتباطك بخالقها مثل ماقلت كيف تفصل وتعرف النابع منك وين مصدره... وتفهم الرساله من الناس هي اختبار او تنبيه.

...

قهر القاهر جايز بل واجب على القادر ما لم يكن بينه وبينه ميثاق يجعله في حكم العاجز.

...

ثلاث عبر

مجادلة الجاهل مصيبة. مجادلة الجاهل إمام الجاهلين طامة.

كل علاقة لا اختيار لك في إقامتها ، لست مجبورًا على المحافظة عليها، بل الأفاضل عادة يكون قطعها وإعادة تشكيلها. مثلا أصحاب الطفولة والأسرة.

اشكر حسنة الكافر ولو كفرك، لان الحسنة من الله وليست منه.

...

الذي يبين حقيقة كل ثقافة او مذهب او ملة ليس افكارها ولكن الأغاني التي تصنعها. وتحديدًا النغمة في الأغنية هي الأكثر تعبيرًا بغض النظر عن الكلمات في الأغنية. النغمة التي تصدر من قلب الانسان هي الأكثر تعبيرًا عن نفسيته وبالتالي اثار فكره وطبيعته.
هذا اعظم معيار على الإطلاق . ولم أجربه يوماً الا وكشف لي ما اريد معرفته. والأجمل ان هذا المعيار. النغمة، يمكن ان تبين لك الفروق بين الأشخاص حتى لو كانوا ينطقون نفس الكلام. فمثلا، قراء القرءان. من مجرد سماع نغمة القارىء يمكن اكتشاف علاقته القلبية بالقرءان، وما هو مذهبه الديني بدقة احيانا مطلقة وتصل الى مائة في المائة ! وكذلك في التمييز بين الثقافات والأمم، بمجرد سماع الأغاني المعبرة عن الأمة تستطيع معرفة أشياء كثيرة جداً عن المستوى العقلي والروحي والمجال النفساني الذي تسبح فيه هذه الأمة بشكل عام.
بعد ان تبينت لي حقيقة هذا المعيار وقوته الكاشفة ، صرت ابدأ بحثي في افكار اي أمة او طريقة عن طريق سماع أصواتها اولاً او اذا بدأت بالأفكار فاني انتهي الى مقارنة ما توصلت اليه بأصواتها وأغانيها الشعبية فاذا وجدت فارقاً راجعت نفسي وبحثت من جديد والى الان لم تخيبني هذه الطريقة ولا مرة.
ولعل قوله تعالى "لتعرفنهم في لحن القول" ، وقول النبي عن طائفة من أمته "يقرأون القرءان لا يجاوز حناجرهم" إشارة الى هذا المعيار.
الخلاصة: نغمته تعبر عن معرفته اكثر وأحسن من تعبير كلمته.

...
عندما تتحوّل الكتابة إلى مجرد وسيلة لتفريغ الطاقة , عندها تولد الكتب التافهة .
وعندما تصير الكتابة مجرد وسيلة لكسب المنصب والمال، عندها تولد الكتب الملعونة.

قالت: اذاً ما الذي يخلق الكتب العظيمة ؟
قلت: كاتب صاحب تامل وتجربة ، ويكتب من اجل التعبير عن ذاته وعقله .

قالت: اتفق .. أنا اكتب للتفريغ ... علاج ساحر بالنسبة لي لكن لا انشر ما اكتب احتفظ به إلى حين وقد ارميه .
قلت: وجود الكتابة الذاتية أفضل من عدمها ، بغض النظر عن قيمة المكتوب للآخرين . واعتياد النفس على التعبير عن مكنوناتها بالكتابة يشبه وجود السفن التي تنقل البضائع بين البلدان ؛ فلا يبقى بعد ذلك الا ان نعرف مصادر الثروات العلمية والأدبية حتى نملأ بها سفننا .

...
قلت سابقاً مع إضافة صغيرة {النفس بذاتها من عالم البقاء ، لا من عالم الفناء .
لقوله عليه السلام " القناعه كنز لا يفنى " و "مال لا ينفد" .
و محلّ القناعه النفس ، و الذي لا يفنى هو وجه الله " كل من عليها فان و يبقى وجه ربّك ". و الذي لا ينفد ما كان عند الله " ما عندكم ينفد و ما عند الله باق " . فإذن النفس من عند الله ، أي عالم البقاء . " إن هذا لرزقنا ماله من نفاد " "ما عندكم ينفد وما عند الله باق". فالقناعه في النفس ، و القناعه لا تفنى و لا تنفد ، فالنفس لا تفنى و لا تنفد ، إذ لا يكون الفاني محلّا لحلول الباقي }

فقالت: جاني صداع.
فقلت: ممتاز . هذا دليل انك قراتي.
ولتخفيف الصداع الخص محتوى الكلام :
هو استدلال بآيات وروايات عن طريق الجمع بين معانيها .
هدف الاستدلال هو إثبات بقاء النفس وأنها من عالَم ما فوق الطبيعة المادية .
وخلاصة الاستدلال : الجسم فاني . بينما النفس موصوفة بالبقاء . إذن النفس غير الجسم، والنفس من عالم البقاء .
...
(أ) أثبت (ب) , فإذا جاء (ب) و نقض (أ) , فقد سقط (ب) قبل أن يسقط (أ) .
هذا هو الردّ المنطقي البسيط على الذين يقولون : العقل مهمّته فقط أن يكشف عن الدين الصحيح، لكن الدين الصحيح لا يبالي بالعقل ويأتي بما يخالف العقل أو لا يدركه العقل.
فالرد هو التالى: إذا كان الدين إنّما يثبت بالعقل، والدين ينقض العقل، فهذا يعني-بناء على تصورهم طبعاً- أن الدين نفسه منقوض؛لأنه اعترف بأن العقل الذي إنّما ثبت به هو شئ لا قيمة حقيقية له.
كلا. العقل ليس حذاءً تلبسه حين تشتهي وتخلعه حين تشتهي.
العقل وسيلة معرفة، فإمّا أن نعترف به كذلك ونبني على كل ما يكشفه، وإمّا أن نخلع العقل ونعيش في مستشفى مجانين كبير مع بعضنا البعض والسلام !

قال: ما هو العقل أصلا اهو المخ أم القلب ؟
قلت: كلامنا عن العملية وليس عن العضو. عملية التعقل بحد ذاتها ونظام المنطق والقدرة الإدراكية بشكل عام. أمّا كونه قلباً أو دماغاً فهذه قضية أخرى. هذا أوّلاً.وثانياً، العقل قوّة في القلب الذي هو مركز الجسد ، بينما الدماغ في البدن، ، ويوجد فرق بين مستويات وجود الإنسان ، فالمستوى البدني هو أدنى مستوياته فالذي نعرفه وجدانياً هو وجود قوّة فوق بدنية ولها قدرات على إدراك أشياء فوق طبيعية، ولا يكون ذلك بقوّة كامنة في قطعة لحم في الرأس فقط، وإن كانت هذه القطعة هي القابلة للقوى العقلية العليا في حال يقظة الإنسان العادية . المسألة طويلة ولكن هذه إشارات ولا أظنّها كافية لكن هي القدر المناسب هنا.
قال: قوة فوق بدنية ؟ ادراك أشياء فوق طبيعية ؟ إيش تقصد
قلت: قوة فوق بدنية : بما ان الانسان روح ونفس وبدن، والتعقل هو قوة من قوى الروح ، والروح فوق البدن بمعنى حقيقة من عالم اعلى وابقى واقوى. ولذلك حتى بعد موت بدن الانسان يستمر الوعي والإدراك كما في آيات البرزخ والآخرة. فلو كان العقل قوة بدنية فقط لوجب ان ينقطع الوعي وتنتهي نفس الإنسان وتنعدم بالموت، وهذا هو رأي الملاحدة ، لكن الوحي والمكاشفة تثبت استمرارية الوعي والعقل والنفس حتى بعد موت البدن. هذا معنى "فوق بدنية".
ادراك أشياء فوق طبيعية : مثلا معرفة الله والإيمان بالملائكة والآخرة وبقية الحقائق الفوق طبيعية ، بمعنى المتجاوزة للماديات والحسيات. فلو كان العقل شيء طبيعي فقط لما استطاع ان يعرف الا الأشياء الطبيعية المادية. فبما ان العلم بالله والملائكة والنبوة والآخرة والروح وغير ذلك من أمور غرب طبيعية ثابت ، فالعقل له قوة ادراك ومعرفة أشياء فوق طبيعية .
قال: أقوال غريبة جدا صراحة، أنا اتلخبط ((غرب طبيعية "ثابت")) !!!!!!!؟؟

أكيد تقصد الطاقة التكوينية الجوهرية للإنسان عند ارتقائها ورؤيتها ما وراء الطبيعية صح؟
قلت: كلمة (غرب) هنا خطا مطبعي ! اقصد "أمور فوق طبيعية" وهذا امر "ثابت" اقصد قي ديننا.
بالنسبة للطاقة الجوهرية الي ذكرتها: يعني ممكن تسميها كذا.

...

عندما تدرس القرءان من جديد
وبدون التأثر بما تربيت عليه من افكار ومعتقدات عن الدين ، ستبدا تكتشف أشياء غريبة وكأنك تتعلم ديناً جديداً. خذ مثلاً سورة الماعون. لاحظ اول اية "الذي يُكذب بالدين". الدين تحتمل معنى يوم القيامة ومعنى الديانة اي الإسلام. ووردت كذلك في القرءان. مثل "مالك يوم الدين" و "الدين عند الله الإسلام". والرابط بينهما هو حقيقة كون الإسلام لا تظهر قيمته الكلية الا يوم القيامة. لكن ليس هذا هو المهم هنا. المهم ان الآية تعرفنا بما هو التكذيب بالدين. اعتدنا ان نعتبر التكذيب بالدين هو ان "تتكلم" بمعتقدات باطلة او مبتدعة فقط. يعني التكذيب هو عملية عقلية كلامية بحتة. طيب. اقرأ الآية الان لترى من هو المكذب بالدين في نظر كتاب الله الذي هو معدن ومنجم الدين. يقول "فذلك الذي يدع اليتيم. ولا يحض على طعام المسكين" ! يعني كيفية تعاملنا مع اليتيم والمسكين في مجتمعاتنا هي التي تحدد اذا كنا فعلاً نصدق او نكذب بالدين ! غريبة والله ، انا لي عشرات السنين اعتقد أني اذا قلت الشهادتين وصليت وصمت وحججت وزكيت واعتقدت بالملائكة والقدر خيره وشره وما الى ذلك، فانا لله الحمد من المصدقين بالدين ، ولا علاقة لليتيم ولا المسكين بالقضية لا من قريب ولا من بعيد، نعم يمكن ان أتصدق عليهم بكم فلس من عرض مالي كل فترة وفترة، لكن هذه نوافل وإضافات وامور ثانوية او ثالثية بل سابعية . جوهر الدين عندنا هو ان اعتقد وأقوم بالشعائر ، والسلام. فاذا بي اقرأ في كتاب الدين الحقيقي ان حقيقة الدين والتصديق به تظهر في كيفية التعامل مع اليتيم والمسكين .
وطبعاً نستطيع فهم سبب حصر الدين في العقائد والشعائر .. لانها لا تكلف الا قليلا ! ليس فيها النزول من كبريائنا واحتقارنا للضعاف كاليتيم الذي ليس له احد قوي يرعاه او المسكين الذي لا قوة له لنعمل معه بناء على منطق المصلحة. نعم هؤلاء الذين لا ترجوا مصلحة في الدنيا من الاهتمام بهم ، لا قيمة لهم . ويكفينا ان نهتم بطول اللحية وهل الوضوء تام وهل بكينا سبع مرات في تهجد رمضان...إلخ ، هذا هو الدين. اما القرءان فيبدو انه يتحدث عن دين جديد لا نزال بحاجة الى دراسته والتعرف عليه..وإذا اردنا دينا له قيمة علينا ان نستبدل ما عندنا بما في كتاب الله.
هذا مثال ، والأمثلة فوق الحصر . القرءان لا يزال كتاب جديد ، سواء من ناحية أفكاره او العمل به وتطبيقه. فاكتشفوه ، فان النبي قال "أهل القرءان أهل الله وخاصته".

...

قال: ما الفرق بين الاستبداد الديني والاستبداد السياسي؟
أقول: الاستبداد السياسي يريد أموالكم، وأحياناً يريد حياتكم. الاستبداد الديني يريد أموالكم وكثيراً ام يريد حياتكم.
الاستبداد السياسي يرفض المعارضين في سياساته ولكنّه كثيراً ما يترك المساحة للاختلاف الفكري والديني. أمّا الاستبداد الديني فإنه يرفض المعارضين في سياساته ولا يسمح أبداً بالاختلاف الفكري والديني.
الاستبداد السياسي يُطالِب بصورة الخضوع له. الاستبداد الديني يُطالب بصورة وجوهر الخضوع له.

إذن، إن كان ولابد من الاختيار بين الاستبداد السياسي والديني، فاشتروا السياسي.

...

قرأت في رواية أن: التفسير بالرأي ومطلق التفسير كفر. ما الفرق؟

التفسير بالرأي هو أن يكون عندك رأي من قبل أن تقرأ القرءآن، ثم تحمل القرءآن على رأيك حتى تجعل الصورة تظهر وكأنّك أخذت رأيك هذا من القرءآن أو كأن القرءآن يقول برأيك، وتعزم أنت على الوصول إلى هذه النتيجة، بغض النظر عن ما في القرءآن سواء عرفت أنت ما في القرءآن أم لم تعرفه لكن نيّتك من البداية هي حمل القرءآن على رأيك. فهذا كفر. لأنه ستر للقلب عن قبول أمر الله، ولأنه احتجاب عن حقيقة القرءآن ومصدره وقيمته، ولأنه يتضمّن تأليه النفس في قبال الله. هذا معروف.

لكن توجد رواية أخرى قرأتها في بحار الأنوار أغرب من هذه. وفيها "من فسّر آية من كتاب الله... فقد كفر". وهذه أعجب وأقوى من السابقة. لأنها تنفي قيمة التفسير من أساسه. وهي حقّ. لماذا؟ لأن الآية ليس لها فهم واحد ومفهوم واحد حتى يصحّ تفسيرها بمعنى الكشف عن مدلولها. كتاب الله ليس له مدلول على طريقة كتب البشر. كتب البشر لها مقصد واحد أو معيّن، مهما كان مبهماً وخفياً، إلا أنه موجود ومقصود لقائله بدرجة أو بأخرى. مثلاً، المواد القانونية أو النظريات العلمية. أمّا كتاب الله فهو كتاب وحي، وليس كتاب رأي. والوحي فيّاض بالمعاني ومُلهِم ويسقي بحسب ما لدى قارئه من أسئلة. فقد تأخذ من الآية الواحدة فوائد لشتّى أنواع المسائل والمواضيع. ولذلك تفسير آية من كتاب الله كفر، لأنها ستر وتغطية لبقية احتمالات وقوى ومعاني هذه الآية. هو تقييد لهذه الآية بزعم أنّك فسّرتها وفرغت من الكشف عن معانيها ومقاصدها.

...

المكاشفة تختلف عن الوهم في أمور:

منها أنك تفيدك ما لم يكن عندك. "علّم الإنسان ما لم يعلم".

منها أن قلبك يطمئن بصدقها خارجك. "ألا بذكر الله تطمئن القلوب".

منها أن أخبارها تصدق بغض النظر عن قصدك. "لتدخلنّ المسجد الحرام".

منها أن صاحبها له قلب مريد للحق. "هل أنبئكم على مَن تنزّل الشياطين. تنزّل على كل أفكاك أثيم".

...

"ربّ لا تذرني فرداً وأنت خير الوارثين".

كل مَن آتاه الله علماً يحبّ أن يكون له ورثة مؤمنين به وبما أوتيه ليحفظوه وينمّوه ويصير صدقة جارية من بعده على العالمين. العلم فوق الفناء، ولذلك يكره العالِم الفناء، فيطلب الورثة لأنهم وسيلة البقاء.

...

لا يوجد "منهج حسّي" في العلم. لأن العلم فوق الحس إذ الحس جزئي لحظي بينما العلم كلّي شمولي.

الحواس البدنية لحظية، وتفنى كل لحظة وتأتي لحظة جديدة. وتصوّر الاتصال بين اللحظات، والربط بين المشاهدات، هذا شأن العقل وهو عمل غيبي فوق حسّي ومفارق للمحسوسات التي حفظتها وبحثت عن الرابط بينها. والعلم حفظ وربط. والحفظ والربط بالعقل وليس بالحسّ وإن كان الحسّ وسيلة إدراك العقل للمشهود. فالعلم غيبي في جوهره وإن كان حسّياً في وسيلته.

ثم الرابط بين المحسوسات غير مأخوذ من نفس الحسّ. لأن الربط بين محسوس أ ومحسوس ب يتضمّن فاصلاً ولو طرفة عين بين ملاحظة أ وملاحظة ب، وهذا الفاصل يُعدِم أ و ب من ساحة

المحسوسات الواقعية، وبعد إعدامهما تنعدم القدرة على إدراك الرابط بينهما-على فرض إمكان ذلك طبعاً-إدراكاً حسّياً خارجياً. بالتالي، عملية الربط ذاتها بين المحسوسات تتمّ بنحو مفارق للمحسوسات ذاتها. وبدون الربط لا علم، سواء كان الربط سببياً أو اقترانياً. أي سواء كان ربطك بين أ وب هو على نحو "أ سبب وجود ب"، أو "ظهور أ يقترن بظهور ب".

فإذا كان العلم بالطبيعة مبني على حفظ المشهود والربط بين المشاهدات، فكلاهما أمر عقلي غير حسّي. ولذلك اسمه "العقل"، لأنه يعقل المشهود بمعنى يحفظه ويقيّده ويمنعه من الفناء، وكذلك يعقل بمعنى يربط بين المشاهدات ويكتشف علاقاتها السببية أو الاقترانية. فالذي ينسف العقليات ينسف العلم بالحسّيات.

وأمّا القول بأن المنهج الحسّي في العلم يعني أخذ المشاهدات من الحواس فقط، فهذا فضلاً عن كونه مستحيلاً للسبب الذي ذكرناه قبل قليل من حيث أن مجرّد أخذ المشاهدات لا يفيد علماً، إلا أنه من ناحية أخرى يتضمّن تقييداً للوجود غير مبرر، فإن كان بالإمكان أخذ مشاهدات من شئ وراء المحسوس وفوقه، فلم لا نأخذها؟ وإن كان من المستحيل أخذ مشاهدات من وراء المحسوس، فإثبات هذه الاستحالة هو طريق ذلك. ولا مجال لاثبات هذه الاستحالة بحكم أن الفكر ذاته والشعور والخيال يقظة ومناماً وغير ذلك كفيل بإبطال حقانية هذا الحصر. فضلاً عن احتياج أنصار هذا الحصر إلى تفسير كل ما صدر من إنسان شرقاً وغرباً، ديناً ومذهباً، شعراً وملحمة ورؤيا وأسطورة، وكل شئ على الإطلاق من صغير شأن الإنسان وكبيره، على مرّ العصور كلّها، وإظهار مصدر هذه الأمور كلّها من المحسوسات حصراً. وهذا أمر أقلّ ما يُقال فيه أن صاحبه يحتاج إلى جرأة أكبر من جرأة إبليس على الله لمجرّد ادعاء إمكان القيام به. والمحاولات الموجودة كلّها اختزالية شديدة الاختزال، لم تسلم من طعن بعض أنصارها فضلاً عن مخالفيهم من نفس مشربهم العام فضلاً عن بقية المخالفين من أنصار الرؤى المخالفة لهم جذرياً.

من قبيل إرجاع كل شئ إلى العامل الاقتصادي مثلاً، فيقال بأن الدين صناعة رجال اقتصاد دجاجلة للضحك على المساكين والمستضعفين، حسناً، فها نحن نرى أثرياء أكثر تديّناً بل تطرّفاً واستماتة في دينهم من المساكين والمستضعفين، ومن جميع أصناف وطبقات الناس نجد أنصاراً للدين بل والمتحمّسين والمتطرّفين والمتفانين فيه. هذا أقلّ ما يقال. ثم إن كان لابد من اختراع دين للمساكين، فما بال الأنظمة الفكرية المعقدة التي لا يكاد يفهمها إلا قلّة بعد قلّة في جميع الأمّة، من قبيل أنظمة الفلاسفة والعرفاء والمتكلّمين، بل قبل ذلك لماذا كل هذا القرءآن بطوله وتفاصيله ونحن نرى إمكانية السيطرة على أمم بالملايين من قبل حفنة من العسكريين المجتمعين على مقصد واحد دون الحاجة إلا إلى تخويف وإرهاب العامّة من القتل والتعذيب بشكل عام مع رقابة مكثّفة. وإن قيل بأن الدين يخدّر الناس، فإن الدين أيضاً يثوّر الناس كما قيل وهو حق، وإن كان الدين يجعل الشخص يستكين للواقع فإن الدين أيضاً من أقوى عناصر تمرّد الإنسان على الواقع واللامبالاة بكل فكرة أو سلطة أو شخصية أو تاريخ. ويكفي أن أبا سفيان حين كان يخشى من الكفر بالعزّى كان عمر بن الخطاب يقول له "نخرأ عليها!". والأمثلة في الماضي والحاضر أكثر من أن تُحصَر. وإن قيل بأن الدين سبب لكسب الأموال، فإنه أيضاً سبب لإنفاق الأموال وإهلاكها في أمور ظاهرها بالعين الدنيوية عبث ولهو بل إسراف من قبيل السفر للحجّ إلى حجر أو التضحية بالغنم وتقديس البقر. وقس على ذلك. وعلى هذا النمط بقية العوامل الاختزالية التي يُراد إرجاع الأمور الإنسانية التي تدّعي مفارقة المحسوسات المباشرة أو لها مصدر فوق حسّي وتجريبي مادّي.

إذن، مَن أراد إرجاع كل العلم إلى المحسوس، عليه بالإجابة على ثلاثة أسئلة:
الأوّل: كيف تفسّر حفظ المحسوس في حدود ذاته؟
الثاني: كيف تفسّر الربط بين المحسوسات بعد زوال واقعيتها؟
الثالث: كيف تفسّر جميع الظواهر الإنسانية بإطلاق بنحو حسّي؟
فإن تمّت له أجوبة هذه الأسئلة الثلاثة، كان لقوله قيمة.

...

قبل أكثر من ثلاث سنوات، حينما كنت عزباً، كنت في غرفتي في بيتي أصلّي، وفي الصلاة عُرِجَ بي إلى الجنّة، وتفاصيل هذه الواقعة قد ذكرتها في كتبي السابقة فلا أعيدها، والخلاصة أني رأيت نفسي دخلت إلى بيت، وهذا التفصيل لم أذكره من قبل بالرغم من تذكّري له تمام التذكّر إلا أني لم أجد له قيمة إلا قبل يومين ولذلك أذكره الآن. دخلت إلى البيت، والبيت كان مقسّماً إلى ثلاثة أقسام متّصلة مفتوحة على بعضها البعض لكن توجد أعمدة وجدران صغيرة في الجوانب تجعل البيت يبدو مقسّماً إلى ثلاثة أقسام، الأوّل أصغرهم، ثم الثاني والثالث تقريباً لهما نفس المساحة. وكان النبي يجلس في القسم الثالث على الأرض على مخدّة كبيرة، وكنّا حوله ستّة أشخاص، ثلاثة عن اليمين وثلاثة عن الشمال، وأنا كنت في أقصى مجلس عن شماله من الأمام جهة باب البيت، وكان وجه النبي تجاه باب البيت. ثم حصل ما حصل مما قصصته من قبل. لماذا أذكر هذه التفاصيل الآن؟ لأنه قبل يومين نبّهني الله إلى النظر في مكتبي/مكتبتي الآن في بيتي الجديد بعد الزواج. فإنه على نفس شاكلة ذلك البيت الذي رأيت فيه النبي تماماً. توجد ثلاثة أقسام. من باب البيت إلى ساحة البيت مقطع، ثم ساحة البيت وسطه مقطع، ثم مكتبي هو الثالث. ومكتبي الذي عليه القرءآن الذي أقرأ فيه أورادي، وأكتب عليه كتبي، في وسط المكتب. وعن يميني ثلاثة خزائن كتب، وعن شمالي ثلاثة خزائن كتب، وفي أقصى الشمال من الأمام وضعت أهمّ الكتب عندي (كتب ابن عربي وأتباعه). ووجهي يواجه باب البيت. الآن، ضع في بالك هذه الأمور: أوّلاً، لم يكن لي اختيار في البيت إلا أن آخذ هذه الغرفة لأجعلها مكتبي ومكتبتي، فالقضية لم تكن اختيارية بل جبرية. ثانياً، أنا أكره أن يكون مكتبي مواجه لباب البيت، وأشعر بأني خارج البيت في الشارع حين يكون كذلك، وقد عزمت أكثر من مرّة خلال السنوات الماضية لتغيير ذلك فلم أستطع وانحلّ عزمي وتركيب الغرفة أيضاً مع حجم المكتب لم يسمح بذلك من وجه آخر. ثالثاً، نوينا أكثر من مرّة أنا وزوجتي لوضع خزائن كتب أكثر حتى تستوعب كتبي، بل نوينا أن نزيل الخزائن الستّة بالكلّية ونأتي بنجّار لتركيب رفوف على الجدران من أسفل الجدار إلى أعلاه، إلا أن ذلك لم يتيسّر لنا وانحلّ عزمنا في كل مرّة أو حدث شئ مع النجّارين الذين كنّا سنتعاقد معهم. بل حتّى إضافة خزانة سابعة عن يمين مكتبي حيث توجد مساحة فارغة بالإمكان وضع خزانة هناك، لم يتيسّر ولم أجد عزيمة في قلبي لذلك عبر السنين، مع الحاجّة الماسّة ذلك بحكم أن كتبي أكثر خمسة أو لعلّها سبعة أضعاف من الكتب التي استطعت أن أضعها في مكتبتي هنا، ولذلك اضطررت حتى بعد أن جئت بصناديق الكتب الكبيرة والصعب نقلها، جئت بها من بيتي الأصلي الكبير إلى هذه الشقّة التي نقلت إليها بعد الزواج، ومع ذلك أرجعت كل الصناديق بعد نقلها واستقرّ قلبي على إبقاء الغرفة كما هي بدون أن أعرف سبباً لذلك غير انحلال العزم من غير شعور منّي بالرغم من رغبتي في استقرار كتبي كلّها في بيتي الجديد. مع كل هذه العوامل، قل لي: هل هذه كلّها صدف ؟ وأمّا فوائد مثل هذه الرؤيا فكثيرة جدّاً وكثير منها خاصّ بجعلي أطمئن إلى قيمة ما أحدثته في حياتي من قرارات وتغيّرات. والحمد لله وحده والشكر له ولرسوله.

...
انتشار الكورونا مصيبة
لكن لكل مصيبة فوايد. واهم الفوايد حتى الان ما يلي :
اولاً، هدوء البلد. شوارع فاضية. لا خروج من البيوت الا للضرورة والحاجة الحقيقية وليس فقط بسبب كراهية البيوت.
ثانياً، وهو امر عظيم، ادراك الحاجات الحقيقية للعيش. وظهر ان من اهم الأشياء هي المطاعم، المستشفيات، الأمن، البنوك. فبدلاً من التشتت الرهيب في رغبات خرافية رجع التركيز إلى المهم في الحياة فعلياً. ثالثاً، الشعور بترابط البشرية بغض النظر عن الفروق الشكلية. الشعور بان حياتنا ومصائرنا مشتركة ومتصلة. من اهم ما يوحد بين الناس هو حلول مصايب لا تفرق بين الناس. وموضوع الفايروس مثال ممتاز على ذلك.
رابعاً، نسف وهم السيطرة الكلية على الطبيعة. هذا الوهم الذي اختلقته سنوات طويلة من العقلية المادية التي تعتقد ان الإنسان صار كأنه اله على الأرض يتحكم في كل شيء بغير قيد او شرط ؛ ومن ثمار هذه العقلية تلويث البيئة والاعتداء غير المبرر على الحيوانات؛ فإذا بشيء أصغر من ان نراه يسيطر على كل الأمم ويرعبها حتى النخاع ! وكأن الطبيعة تصرخ فينا " أيها الانسان ! تواضع قليلاً قبل ان نلعن سنسفيلك ! "
خامساً، وهذا امر يحتاج الى تطوير ، وهو ادراك أهمية البيوت والعلاقات العائلية ومواجهة النفس. فالإنسان اعتاد الهرب من نفسه واهله بالخروج من البيت لقتل الوقت والانشغال بالمظاهر. الاضطرار الى الجلوس في البيت كشف عن ضعف الحياة الوجدانية والروحية والثقافية في كثير منا، وكذلك كشف عن ضعف العلاقات والتواصل بين أفراد الأسرة. كان الواجب ان تكون البيوت هي اجمل مكان عند كل واحد. والأسرة هي اقرب أصدقاء كل واحد. ومع تجربة الجلوس الاضطراري في البيوت مع الأسرة سيعرف كل واحد مدى قربه او بعده من هذا المثال.
الفوايد كثيرة، لكن هذه ابرز ما ظهر لي شخصياً. وفي جميع الأحوال، بما اننا سنتحمل المصيبة فمن حسن التعقل ان نشتغل على تحويل سلبيتها الى إيجابية والاستفادة منها باكبر قدر ممكن. تحمل الألم بدون تحصيل فايدة من وراء الألم هو الخسارة الكبرى. ولا توجد مصيبة الا وهي مخلوطة برحمة وفائدة. "ان مع العسر يُسرا". لاحظ، مع . فان كانت عينك اليمنى تنظر للعسر فاجعل عينك اليسرى تنظر لليسر. وتذكر انه "سيجعل الله بعد عسرٍ يُسرا" فاليسر قادم قادم اما بانتهاء المصيبة واما...بانتهاء الدنيا !

...
(بهللة)
قالوا ' أتعبنا الفراغ وعذبنا الملل '
فقلت ' قولكم هذا يشهد بالخَبَل '.
فهل صراع المعاش إلا لأنه
وسيلة تفرغ ومن بعده العمل.
عمل الروح الذي هو كعبةُ
يطوف حولها الولي بلا كلل.
القلب بيت الله فطهروهُ

من اصنام الجهل ورأسهم هُبَل.
قولكم هَبَلٌ واستهبالُ اهبلٍ
ويكشفُ عن عيشٍ ملىء بالفشل.
أين الملل في وجودٍ واسعٍ
عظيمٍ جميلٍ وأمرهُ جَلل.
تشكو الفراغ اي فارغ الروح
لو انك تتوب من الخطا والزلل.
مادام كتاب ربي عندي حاضرُ
لما استوحشتُ ولو عشتُ على جَبَل.
به أصبحتُ مثل موسى مُكَلَّماً
وشفى أيوب نفسي من العِلَل.
فخذ القرءان واغرق ببحرهِ
ودع عنك شكوى التفرُّغ والملل.
...
قالت: هل النفس جزء من الروح؟
قلت: الروح وحدة واحدة لا أجزاء لها. لكن النفس تابعة للروح، بمعنى أنها تنزّل معيّن وتقييد للروح. فالروح تعقل الأفكار المجردة عن العواطف والصور. لكننا نرى الفكرة تتنزّل فتأخذ هيئة مشاعر وكذلك تتجسّد في صور خيالية، والشعور والخيال من النفس وفي النفس. مثال ذلك: عندما تتغيّر فكرتك عن شئ، فعواطفك تجاهه تتغيّر. مثال آخر، يمكن ضرب أمثال متعددة للفكرة الواحدة، وهذه الأمثال لها صور خيالية مثل "حمار يحمل أسفارا" مثال على فكرة الحفظ بدون فهم وهي فكرة مجرّدة معقولة .
إذن، الخلاصة: النفس تتبع الروح، وهي تنزّل من تنزّلات الروح، فالروح تظهر في النفس بنحو مقيّد ومحدد ومخصص. لكن يبقى للروح تعاليها على النفس وتجرّدها الذاتي عنها.
...
الوهابي ملعون، ومن أحبّ الوهابية ملعون، ومَن يعرف الوهابي ولا يعرف أنه ملعون فيوشك أن يكون ملعوناً إن لم يكن ملعوناً مفروغاً منه.
...
جاءني بالأمس حمار من قطيع الوهابية، (حمار مدح عظيم بالمناسبة لهذا الصنف وأنا أحاول استعمال ألفاظ جيّدة أثناء التخاطب معهم). وسألني عن شيوخ أرجع إليهم. فذكرت له أني لا أرجع رجوع تقليد إلى أحد، لكن من الشيوخ الذين أحبّ أن أرجع إليهم كثيراً هم ابن عربي. فبحث ورجع إليّ يدعو لي بالهداية من الضلالة والعمى بكل أدب ويقول أن ابن عربي فيه ويخطيه، وينقل الكلام المعتاد عن ابن تيمية وبعض سفلة الوهابية المعاصرين من متمشيخة القنوات الفضائية. فرددت عليه بأن هذا كلام فارغ ولا تدخل نفسك فيه فأنت لا تعرف أبعاده (وأنا أعرف هذا السائل لأنه درس معي في المدرسة، وكان حماراً ولا يزال حماراً، إلا أني أعطيته أكثر من فرصة بحكم الزمالة-وهو محشش غبي وليس حتى صاحب فكر كبعض المحششين حتى بحسب علمي لكن ما علينا. لنكمل). فبعد أخذ وردّ نصحته فيه بأن لا يقف ما ليس له به علم وأن الله يدافع عن الذين ءامنوا، فليحذر إن كان ابن عربي من أولياء الله وهو يقع فيه وأيضاً بغير علم فحينها ستقع مصيبة عليه. وأخبرته إن كان مصرّاً على التعلّم في هذه القضايا

لتي لا يعلم عنها شيئاً، فعليه أن يأتيني بالنصّ من كتاب من كتب ابن عربي حتى أشرحه له وأبيّن له أن متمسلفة الوهابية الذين يرجع إليهم لا يفهمون شيئاً في هذا العلم الإلهي. فبادرني فوراً وقال لي {في فصوص الحكم يقول : تثلّث محبوبي وقد كان واحداً}. ثم يعلّق {كيف؟ وأين قل هو الله أحد}. فحتى ألقّنه درساً عملياً على طريقة يوسف وإخوته، أخبرته أن يذهب ويأتيني بموضع هذا النصّ من فصوص الحكم. فقال بالحرف {أوكي دقيقة}. وغاب ولم يعد لأكثر من ساعة. وأنا أعلم أنه لن يأتي بشئ، لأن هذا النصّ ليس في فصوص الحكم، لكنّه في ديوان ترجمان الأشواق. وتركته حتى يشقى قليلاً في البحث لعلّه يتعلّم درساً (أمل إبليس في الجنّة أن تنتظر من الوهابي التراجع عن خطئه ويتعلّم درساً من خصمه). وبعدها رجع وقال لي {في طبعة البيروت أو في طبعة القاهرة..بقلم أبو علا عفيفي..طبعة القاهرة...ستجدها هناك...الله يشف قلبك مما هو فيه} !؟ طبعاً لأني كنت حذّرته قبلها أني سأعطيه فرصة أخيرة، وحيث أنه كذب مثل هذا الكذب واستعمل هذا الأسلوب الرخيص في الكذب والسفاهة لمجرّد التخلّص من إلزام ألزمته به بل ألزم نفسه به، لم أردّ عليه وطردته. لكن موقفه هذا نموذجي. ولا أخفيكم أني قد اعتدت عليه من الوهابية حتى أني صرت لا أتفاجئ منه، بل الذي يفاجئني هو مدى صبري عليهم وأملي فيهم أن يخرجوا من النار التي هم فيها. على أية حال. ما قصّة تثلث محبوبي وماذا يقصد بها ابن عربي؟ اللطيف في الأمر، أن الله أوقعه هو والتافه الذي ينقل عنه في هاوية وداهية. لأننا لا نحتاج حتى إلى تكلّف البحث عن جواب تفسير هذا البيت الذي كتبه ابن عربي. لماذا؟ لأن ابن عربي نفسه قد شرح ديوانه ترجمان الأشواق. فيكفي أن نرجع إليه لنرى ماذا قصد بهذا الرمز، ومعلوم أن ديوان ترجمان الأشواق كما قال ابن عربي نفسه هو ديوان ملئ بالرموز ومبني على الرمزية والأمثال المضروبة، ولمّا أشكل على حمير زمانه (أقصد "فقهاء" زمانه) شرحه وبيّن معانيه. وحين نرجع إلى شرح الشيخ نجده يقول ما نصّه وتلخيصه في القصيدة التي مطلعها {بذي سَلم والدير ما حاضر الحمى}، في البيت الرابع منها {تثلث محبوبي وقد كان واحداً/كما صيّروا الأقنام بالذات أُقنما}:

أوّلاً، {العدد لا يولّد كثرة في العين ، كما تقوى النصارى في الأقانيم الثلاثة ثم تقول الإله واحد كما تقول باسم الأب والابن روح القدس إله واحد.}. أقول: إذن ابن عربي هنا يردّ على النصارى أصحاب التثليث ! على عكس ما يقوله الوهابي المتمشيخ الذي شنّع على ابن عربي بزعم أنه يقول كالنصارى بأن الله ثالث ثلاثة. وهذا وحده يكفي ليريك أنهم قوم يكذبون ولا يبالون. لا يرقبون الله ولا الحق في الخصومة ويفجرون في الخصومة فجراً كافراً. ما علينا، هذا كلّه كلام قديم. المهم. ابن عربي يزيد ويبيّن سرّ الردّ على التثليث النصراني فيقول {العدد لا يولّد كثرة في العين}. وهنا الردّ العقلي على فكرة التثليث. ويقصد بالعدد هنا عدد الصفات الإلهية. فتعدد الصفات لا يعدد الذات. بل عدد الموجودات لا يعدد حقيقة الموجد سبحانه. هذه واحدة.

ثانياً، {وفي شرعنا المنزل علينا قوله تعالى "قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن أيّا ما تدعوا" ففرّق، "فله الأسماء الحسنى" فَوَحَّد.} أقول: هنا نجد منطلق الشيخ في قوله أن الله يجمع في ذاته بين الوحدة والكثرة. ومرجع ذلك عنده إلى القرءآن الكريم ! نعم، إلى قراءة حرفية للقرءان الكريم، وليس إلى مصدر يوناني ولا هندوسي ولا مسيحي ولا غيره كما يريد الوهابي التصوير للمسلمين. فالله يقول بصريح العبارة "له" الأسماء الحسنى، "له" وليس "لهم"، له يعني واحد. فهو واحد تعالى. لكن "الأسماء" جمع اسم، فهي أسماء كثيرة، وهي حقائق لأن اسم الله حقيقة وليس مجرّد لفظ لغوي. فدلّ ذلك على أن الله يجمع بين الواحد والكثير في ذاته، لأن وحدته ليست من قبيل وحدة المخلوقات التي تفسدها الكثرة

وتبطلها الفروق. المهم، أن ابن عربي رجع إلى {شرعنا المنزل علينا}. وذكر وجه استدلاله على قوله من آية قرءآنية.

ثالثاً، وهو محلّ الشاهد وما قبله مقدّمات له، حيث يشرح سبب قوله "تثلث" لماذا ذكر الثلاثة؟ يقول بالحرف {وتتبعنا القرآن العزيز، فوجدناه يدور على ثلاثة أسماء إلهيات، إليها تُضاف القصص والأمور المذكورة بعدها، وهي الله والرب والرحمن. ومعلوم أن المُراد إله واحد وباقي الأسماء أُجريت مجرى النعوب لهذه الأسماء، ولا سيما اسم الله، فمن ذلك النفس هو ما ذكرناه في هذه الأبيات.} انتهى شرحه للبيت. أقول: هل لاحظت "النصرانية" في كلام الشيخ ! الشيخ يرجع إلى القرآن العزيز ، واستقرأ مراجع القصص والأمور فيه، ووجد أنها تدور على ثلاثة أسماء إلهية، فقال {تثلث محبوبي}. يشير إلى هذه المرجعية الأسمائية لقصص وأمور القرءآن. يا للعار والكفر ! تقرأ القرءآن وتتدبّره وتستنبط منه، هذه طامّة كبرى !

الخلاصة: كما ترى، الوهابي يقع في ورطة بعد ورطة، جهالة بعد جهالة، ولا يوفّقه الله في شئ من انتقاداته لأهل الله وخصوصاً ابن عربي الذي لا هم يفهمونه ولا يقدرون على خرق الحجاب الموضوع حوله كما قال الله لنبيه "وإذا قرأت القرءان جعلنا بينك وبين الذين لا يؤمنون بالآخرة حجاباً مستوراً".

ملحوظة أخيرة: يمكن تفسير بيت الشيخ {تثلث محبوبي وقد كان واحداً} تفسيراً آخر يصحّ أيضاً. لأن هذه الأبيات لها معاني كثيرة، والشيخ لم يذكر أنه بشرحه لها سيستنفد معانيها. فمن تفاسير ذلك البيت الصحيحة والعميقة ما يلي:

1-الموجود يعرف ربّه أوّل وأكبر ما يعرفه بنفسه. فينظر في نفسه فيعرف ربّه. قال الله "سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم" وقال "وفي أنفسكم أفلا تبصرون". بل حتى حين ينظر الإنسان في الآفاق، فإنّما ينظر إليها بحكم ما فُطِرَت عليه نفسه. فمدار المعرفة الإلهية على النفس الإنسانية، أصلاً أو فرعاً.

2-قبل خلق الخلق، الموجود كان شيئاً في العلم الإلهي. وهذا الشئ واحد. قال الله "هو الأول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شئ عليم. هو الذي خلق السموات والأرض". إذن قبل الخلق كان كل شئ في العلم الإلهي، المقرون في الآية بالهوية الإلهية والمنفصل عن الآية التالي التي تذكر تخصيصاً لبعض العلم في التخليق. وقال الله أيضاً "إنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن". فلاحظ "شيئاً" مفردة، و"يقول له" أي "له" مفردة أيضاً. ففي هذا المستوى، الشئ شئ واحد، أي مستوى العلم قبل الخلق. لكن بعد الخلق خصوصاً الإنساني تعدد الإنسان، فصار له روح ونفس وبدن، كما قال الله في خلق ءادم "إني خالق بشراً من طين. فإذا سويته، ونفخت فيه من روحي، فقعوا له ساجدين". فالطين هو البدن، والتسوية للنفس كما قال "ونفس ما وسوّاها". والروح هي الروح. إذن، صار للإنسان ثلاثة عوالم هي الروح والنفس والبدن. إذن صار ثلاثة.

بناء على المقدّمتين السابقتين، الإنسان يعرف الله من ذاته. وذات الإنسان كان شيئاً واحداً قبل الخلق، وصارت ثلاثة بعد الخلق. فالله كان يظهر له في شئ واحد وهو ذاته قبل الخلق، وبعد الخلق صارت آياته قائمة في عوالمه الثلاثة كلّها. والتعبير عن هذه الحقيقة يكون هكذا {تثلّث محبوبي وقد كان واحداً}. أي تثلّث في عيني، لأنه {محبوبي}، و{قد كان واحداً}. وهنا يكشف الشيخ عن نسبية الاعتقادات، بمعنى أنك لا تستطيع أن تعتقد بما يتجاوز ذاتك وما تشهده في ذاتك. "لا يكلّف الله نفساً إلا ما آتاها" و "لا يكلّف الله نفساً إلا وسعها".

هذه قراءة أخرى لبيت الشيخ. والكل صالح. والكل يبطل مزاعم تأييد الشيخ للتثليث النصراني، وقد ردّ الشيخ عليه بصريح العبارة في أوّل شرحه. فتأمل.

...

إذا أراد القلم أن يكتب نقداً لنبي أو ولي أو ابن عربي، زلّ وضلّ وفضحه الله بنفسه.

...

حتى نكون جديين قليلاً ونوقف المهزلة:

ثبوت المنفعه لا يثبت صحة الفكرةو العقيده ، كما أن وجود المضرّه لا ينقضها أو يضعفها .

أقول هذا لاننا ابتُلينا في هذه الازمنة بأناس يُصرّون على عدم احترام عقول الخلق. حججهم معكوسة منكوسة وفوق ذلك منحوسة.

كيف؟ اذا أرادوا الترويج لفكرة او عقيدة بدلاً من إثباتها بالبراهين الكاشفة عن حقيقتها كما هو المفروض في الحالة العقلية السليمة ، تجدهم يقولون "توجد فوايد نفسية او مادية اذا تبنينا هذه الفكرة ، إذن هي حقيقية !" لا يا شيخ ! على هذا المنطق. تصير كل عقيدة تسبب لمعتنقيها اي الم او خسارة مال او شهوة ، فهي عقيدة باطلة. فهل يلتزمون بذلك؟ طبعاً لا. بل سيقولون حينها "لابد ان نصبر على الحق" ! يعني اذا وجدوا فوائد مادية قالوا "هذا دليل اننا على حق"، لكن اذا وجدوا خسائر مادية قالوا "يجب ان نصبر على الحق" . هذا سلق بيض مو تفكير .

نفس هذا المنطق جابلنا النحس. مثلاً، لما بدا الكورونا في الصين قالوا "هذا انتقام الله منهم". ودندنوا على هذا الوتر كم شهر. بعدها انتشر الكورونا في كل مكان حتى المساجد اغلقت، ها، الان ماذا سيقولون ؟ هل الله ينتقم منا كلنا؟ لكن توجد مشكلة اكبر، لو كان الله جل جلاله يريد الانتقام من الصينيين حقاً كما يقول هؤلاء المجانين، فلماذا سمح سبحانه للصين لتكون اول بلد تتحسن حالة انتشار الكورونا فيها ؟ الاسلم لهم ان لا يتكلموا عن الله تعالى بجهل وكانهم يقرأون الغيب ويعرفون مقاصده تعالى. ثم وقع حتى أيام الصحابة وباء قتل بعضهم (طاعون عمواس توفي فيه تقريباً ٣٠الف مسلم منهم كبار الصحابة) فهل كان هذا انتقاماً الهياً ايضا أم انه ابتلاء والسلام؟ يعني على كيفهم، لما يبغوه انتقام يصير انتقام ، او ابتلاءً خالي من الانتقام فهو كذلك. فوضى.

الخلاصة : علينا ان نراجع بجدية كيفية تفكيرنا وتعاطينا مع احداث الحياة. العقل لا يزال مظلوماً فينا ، والحق مدفون تحت هراء كثير.

...

من ابرز علامات فقدان الانسان لتقديره لنفسه، ان لا يعرف قدر كلامه.

الكلام ليس فقط ثمرة الروح والهوية، لكنه ايضا صانع الروح والهوية.

حين تتكلم انت توجد نفسك، تعيد خلق قلبك، تضع الحدود لعقلك، ترسم العالَم حولك.

لذلك، يكفي ان تستمع لنطاق كلام اي شخص لتعرف نوعية الوجود الذي يعيش فيه، وحدود الكون الذي يتنفس منه.

من هنا نبدأ نعرف سبب قبح الكذب واخلاف الوعد والتمادي في الباطل. لان الكذب يدل ان كلمتك انفصلت عن الحق بالتالي انت غارق في العدم والعدم شر.إخلاف الوعد يدل ان كلمتك ضعيفة لا تصنع الوجود بالتالي خسرت سر إنسانيتك وهي القدرة على صناعة الوجود.التمادي في الباطل بعد تبينه لك يدل انك متحجر العقل وتستعمل كلامك لتحجير عقلك بدلاً من تحرير عقلك. القبائح الكلامية كاشفة عن دمار الانسانية.

وكذلك نعرف سر عظمة وجود كلام بيننا اسمه "كلام الله". فالله حين أراد ترقي الانسان لم ينزل له سلاحاً ولا حديداً ولا شيء الا الكلام. لماذا؟ لانك حين تتكلم بكلام الهي فوعيك يصبح وعياً الهياً. تتكسر أمامك كل الحدود الوهمية، لا يقف عقلك عند حد يخاف من عدم فهمه او عدم جواز الاقتراب منه. حين تقرا كلام الأطباء وتفهمه فانك تصبح طبيباً بدرجة ما، حين تقرا كلام القانونيين وتفهمه فانك تصبح قانونياً بدرجة ما، فحين تقرا كلام الرب تعالى تصبح كما قال "ولكن كونوا ربانيين بما كنتم تعلمون الكتاب وبما كنتم تدرسون". ولذلك أخذ كتاب الله ليس ثقلاً وتكليفاً يجب فرضه قهراً على احد، بل هو عزة وشرف وحمل ثقيل لا يتحمله الا الأحرار الذين يعرفون معنى إنسانيتهم وقيمة كلمتهم وقوة الحق في حياتهم ومماتهم.

...

ما أعرض أحد عن العقل إلا جعل السلطان للإرادة . لكن ما الإرادة إلا صورة لعقل . فإذن، ما أعرض أحد عن العقل إلا ليخبئ عقله .

يعني: حين يحاول إنسان إقناع الآخرين بفكرته، إذا وجدناه يدعي أن العقل لا يمكنه ادراك مراميه وحقيقة فكرته، فانه سيضطر الى إعطاء مرجعية أخرى لفكرته: وبما ان العقل وحججه قد خرج من الساحة، فلا يبقى الا الاعتماد على الهوى والإرادة الشخصية للمتكلم.

الا اننا اذا دققنا سنجد عقلاً يختبيء وراء كل فكرة او عبارة او أطروحة؛ توجد تصورات معينة عن الوجود وإطاره والقيم الحاكمة فيه. لكن المتكلم الجبان يخشى من إبراز هذه الأفكار بوجهها الحقيقي، حتى لا تتعرض للنقد والرفض بل السخرية والاستهزاء.

حين تشرح الاسباب التي تجعلك تعمل عملًا ما او تدعو غيرك للعمل بها، فأنت تُعرِّض نفسك للنقد ، نقد جذور العمل، وهي الجذور الفكرية. لكن حين تعمل مع إخفاء الأفكار، وتعتمد على قوة الإرادة فقط والترغيب والترهيب ، فأتباع امرك يكونون اكثر، إلا انه لا ينبغي الفرح كثيراً بأتباع لا يفهمون، لأنهم عمّا قريب يتركونك ويختفون.

رفع قناع الإرادة ، وكشف التصورات الوجودية والآراء الفكرية والفلسفية الكامنة وراء الأعمال التي تقوم بها وتدعو اليها، هو أفضل طريق يمكن سلوكه. ولذلك يكون من قول الرسول "قل هذه سبيلي أدعو الى الله على بصيرة انا ومَن اتبعني". فاذا لم تملك البصيرة، فأنت تملك صورة الاتباع فقط. والصورة بلا بصيرة مثل الجثة بلا روح؛ عما قريب تتعفن وتُنتن وتضطر الى وضعها في اقرب قبر والسلام.

...

ليس المهم ان تعرف معلومة او تعتقد بفكرة معينة.

المهم ان يكون محور حياتك هو طلب المعلومة الصادقة والبحث عن الفكرة القوية.

لانك اذا بنيت حياتك ونفسيتك على فكرة او تصور ما، فستبقى خائفا من اكتشاف شيء يشكك في هذه الفكرة ويطعن فيها ؛ وستحصر نفسك عن الاطلاع على ما يخالف تلك الفكرة او يناقض المعلومة .

نفس عملية التامل والتفكر والبحث والجدل هي الأساس الأعظم لحياة جوهرها نقي ونظيف وقوي ولطيف وبهي وعزيز وشريف.

لا يمكن لشخص يعتقد بفكرة يتعصب بها ان يكون طالب معرفة حقيقي. نعم، قد يقبل ببعض الأفكار في اي فترة ، لكنه لا يجزم بها ويتعصب لها أبدا طالما انه اكتسب تلك الفكرة باجتهاد وراي وترجيح نسبي بين الأدلة التي توفرت له في فترة معينة: اذ ما ادراك انه لا توجد ادلة تخالف تلك التي اطلعت

عليها وجعلتك تقبل الفكرة؟ ما ادراك ان الدليل الذي ظننت انت انه تام وقاطع انه يوجد عليه نقود وردود لو اطلعت عليها لغيرت رأيك؟

طالما انك تجتهد رأيك وتبني على تجربتك المحدودة فالواجب ان تكون دايم الانفتاح على الغير والغريب ودايم التقبل للجديد والمخالف لما عندك.

الحياة غنية و الوجود غني ، وإنما يظهرا بمظهر الضيق والقبح والفقر بسبب حصر الحاصرين وتعصب المتعصبين ومحدودية المفكرين وعدم شجاعة المتأملين.

الحياة الفقيرة مركزها فكرة ، الحياة الغنية مركزها التفكير، فاختر لنفسك يا مستنير.

...

الحركة تعبير عن فكرة

والحركة الواحدة قد تعبر عن افكار مختلفة بل متناقضة. مثلاً، قد يسجد الشخص تعبيراً عن معنى الخضوع ويسجد شخص بجانبه تعبيراً عن معنى الرياء. الحركة شبهة من الشبهات لانها تحتمل معاني كثيرة مختلفة.

فما معنى السجود عند قراءة القرءان في الآية "وإذا قُرىء عليهم القرءان لا يسجدون"؟ المفهوم ان الانفعال المناسب للقرءان هو السجود. وفي اية أخرى بيّن الانفعال المطلوب من القرءان فقال "إنّا أنزلناه قرءاناً عربياً لعلكم تعقلون". إذن هو التعقل. ويشرح اكثر فيقول "صرفنا للناس في هذا القرءان من كل مَثَل" والمَثَل هو شيء تعقله لقوله "تلك الأمثال نضربها للناس وما يعقلها الا العالمون". إذن، القرءان نزل حتى يُتَعَقَّل.

فهل التعقل هو السجود؟ لا. لأن الانسان قد يعقل القرءان ومع ذلك يجحد حقائقه ويعصي اوامره. بدليل "يُحرِّفون كلام الله من بعد ما عقلوه وهم يعلمون". فهنا نصل الى معنى السجود.

السجود هو اعتبار المسجود له اعلى منك. ولا شيء اعلى من الحقيقة والحقوق. والقرءان يكشف حقايق ويرسم حقوق. فاول خطوة هي تعقل هذه الحقائق والحقوق. وعدم السجود هو ان تجعل هواك وتعصبك اعلى من الحق. فالسجود هو ان تخضع للحقيقة وتودي الحقوق بعد تعقلك لها.

الحركة الجسمانية لها قيمة فقط بشرطين اثنين : الاول ان تبدأ من حركة عقلية، والثاني ان تنتج آثاراً عملية. وبدون هذين الشرطين تصبح الحركة الجسمية صورة ميتة.

...

قصة موسى وبني اسرايل

ترمز الى حركة الوعي الصاعدة من الطبيعة الى الخيال الى الروح.

١-الطبيعة هي مصر فرعون وهامان وقارون وهم القوى المادية الثلاث التي تسجن الوعي. فرعون رمز الحواس البدنية، وهامان رمز القدرة الصناعية، وقارون رمز الزينة المالية. فرعون يوهمك انه لا توجد الا المحسوسات "ما أريكم الا ما ارى"، وهامان يوهمك انك قادر على صناعة كل شيء لتخلد وتتأله في الارض "يا هامان ابن لي صرحاً لعلي ابلغ الاسباب أسباب السموات"، وقارون يوهمك ان اجمل شيء يمكن ان تناله هو الزينة الطبيعية "فخرج على قومه في زينته". وطبعاً، لهؤلاء سحرة وظيفتهم التأثير على الحواس ليوهموك ان الطبيعة الميتة وعديمة المعنى هي حية تسعى غرضها وغايتها في ذاتها ويرهبونك انك اذا تجاوزت الماديات ستهلك "سحروا اعين الناس واسترهبوهم".

بعد الخروج من مصر ستجد بحراً وهو العقبات الوهمية والاعتقادات الباطلة التي تمنعك من العبور. فاذا كنت مع موسى سيضرب البحر وينشق وتعبر. وتصل الى ارض التيه.

٢-ارض التيه هي الخيال، وعالم المثال والرموز والنفسانيات. ولذلك بمجرد ما عبر القوم مع موسى طالبوه بان يصنع لهم اصنام وهي أمثال ورموز على قوى عليا "اجعل لنا الهاً كما لهم آلهة". وطلب موسى ان ينظر الى ربه بمعنى طلب مثالاً حتى يصنعه لقومه يدل على ربه حسب طلبهم منه لانهم كانوا غرقى في الحسيات الطبيعية. فمنعهم الله ذلك حتى لا يقطع طريقهم، لكنه انزل لهم كلاماً وهو رموز شديدة التجريد حتى يتعلقوا بها ويصعدوا. وتاهوا الى ان وصلوا الى اعتاب الارض المقدسة وخافوا الدخول بحجة ان "فيها قوم جبارين". ٣-الارض المقدسة هي عالَم الروح. ولذلك تُسمى عالم "الجبروت" كما في تسبيح النبي "سبحان ذي العزة والجبروت". لان الحقيقة جبرية، بمعنى لا اختيار فيها لانها واحدة قاهرة. فعالَم الروح نوراني جبري. ولذلك تخشى النفس ذات الخيالات وألاعيبها اللامتناهية من دخول تجريد ووحدة الروحانية. ومما قالوه لموسى " لن نصبر على طعام واحد". كما قال المشركون "أَجَعَل الآلهة الهاً واحداً". لان الروح طعامها الوحيد هو اسم الله تعالى وذكره والغرق في بحره والفناء في سطوة نوره. وهنا يدخل من تقبّل الألطاف ويرجع الى التيه مَن خاف.

...

الأمّة بحاجة إلى ثلاثة أمور: حرية الكلام، حرية الأديان، أصالة السلام.

أمّا حرية الكلام، فهي أن لا يعاقب إنسان إنساناً في بدنه وماله بسبب كلامه.

أمّا حرية الأديان، فهي أن لا يعاقب إنسان إنساناً في بدنه وماله بسبب دينه أو تغيير دينه.

أمّا أصالة السلام، فهي أن لا نقاتل إلا دفاعاً عن أنفسنا حقّاً وأثناء القتال لا نقاتل إلا المقاتلة ونحكم على الأسرى بالمنّ أو الفداء مع حسن المعاملة.

الأمّة منذ قرون وإلى يومنا هذا لا تملك ولا واحدة من هذه الأصول الكبرى، بل تملك عكسها تماماً.

فالكلام الأصل فيه أن تُعاقَب عليه. والأديان لا يمكن تغييرها إلا بعقوبة. والحرب واستعمال العنف والقهر هو الأساس في التأثير على الآخرين حتى داخل الأمّة بل داخل الأسرة غالباً.

إلى أن ننتقل من ظلمات حالتنا الراهنة إلى نور الحرية الكلامية والدينية وأصالة السلام، فلن نخرج من جهنّم دنيانا ولن يستجيب الله أدعيتنا وأخاف علينا من عذاب يوم عظيم.

...

نهار الأمس فرغت من كتاب (السلطان في البرهنة على الحرية المطلقة للكلام من القرءآن). وقد بدأت الكتاب الساة بعد ١٢ تقريباً من ٤ شعبان ١٣٣٩هـ، وفرغت منه الساعة ٣ تقريباً من ٤ شعبان ١٤٤١هـ. حولان كاملان من الرضاعة من القرءآن. وثبت لديّ بما لا شكّ فيه مقدار ذرّة، بأكثر من ١١١٨ دليلاً، أن القرءآن كلّه من أوّله إلى آخره، بنصوصه ومفاهيمه، وأوامره وأحكامه، يسير على قاعدة حرية الكلام بلا استثناء واحد في صغير ولا كبير. مع العلم أني حين انطلقت في البحث كنت أعتقد بأني سأجد استثناءات وكان أحدها في بالي من قبل وهو قضية رمي المحصنات، وإذا بي أجد غير ذلك على طول الخطّ وحتى ما توهمته في البدء كان باطلاً. وكنت أظن أني سأجد عشرات الأدلّة والموارد القابلة للبحث فيها والداخلة في الموضوع، فإذا بي أجد أكثر من ألف دليل وآلاف الآيات. لم أفهم ذوقاً معنى أن القرءآن بحر، وأنه يمدّك بحسب أسئلتك، وأنه دقيق ومتناسق في أحكامه، إلا بعد هذه التجربة من ختمة الدراسة، فلله الحمد على ذلك.

بعد هذا الكتاب، لابد من بحث مسألة (تبديل الأديان في القرءان). ومسألة الردّة تحديداً من الإيمان إلى الكفر، أو الإسلام إلى غيره بالأخصّ، مع بحث المسألة عموماً أيضاً. والنظر إن كانت توجد عقوبة على تبديل الدين، من غير الإسلام إليه، أو من الإسلام إلى غيره، أو من غير الإسلام إلى غير الإسلام، أو أي عملية تبديل للدين. وما الذي يصدق عليه مفهوم الدين ومفهوم التبديل.

وكتاب بعد هذا لابد من بحثه أيضاً هو (قتال الإنسان للإنسان في القرءان). ونبحث فيها متى يجب أو يجوز استعمال العنف والعدوان على الأنفس والأموال في القرءآن، سواء داخل أفراد الأمّة المؤمنة، أو الأمّة المؤمنة مع غيرها.

...

حين تقرأ التراث الفقهي الإسلامي، ستجد ثلاثة أنواع من الكلام تستحقّ ثلاثة آيات من القرءآن. فبعض كلامهم يستحقّ أن تقول بعده {اغفر لإخواننا الذين سبقونا بالإيمان}. والبعض الآخر يستحقّ أن تقول بعده {تلك أمّة قد خَلَت لها ما كسبت ولكم ما كسبتم ولا تسألون عمّا كانوا يعملون.}. والبعض الأخير منه يستحقّ أن تقول بعده {يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون.}.

...

(اعتراضان من القواعد الفقهية على الحرية الكلامية)

١-قاعدة {كل معصية لا حدّ فيها ولا كفارة ففيها التعزير} وكون التعزير موكول لرأي الإمام وقد يصل إلى القتل.

أقول: أوّلاً، هذه القاعدة ليست نصّاً من كتاب الله. ثانياً، القاعدة غير مأخوذة من كتاب الله بحسب فهمه، ولا يوجد أدلّة قرءآنية تؤيدها. ثالثاً، قد نظرنا في الأدلّة القرءآنية التي يدّعي القوم أنها تسند هذه القاعدة، وليس فيها ما يسندها حقيقة. رابعاً، اختلف الفقهاء في شروط القاعدة وتفاصيلها اختلافاً يمنع العمل بها في كل مورد. خامساً، من الشروط التي وضعها الفقهاء لهذه القاعدة ما يُخرِج موضوع الكلام في حال طبّقناها فعلياً عليها، لأن الكلام قد حكم الله فيه وجعل له عقوبة دنيوية بيده تعالى أو أخروية بيده تعالى، فهو أمر حكم الله فيه ولم يتركه بلا أي حكم وعقوبة. سادساً، ليس في كتاب الله فرعنة إمامية بحيث يوكل أمر مفتوح مثل {كل معصية} ل"رأي الإمام" والذي هو عند الفقهاء عموماً قد يكون-وهو دائماً تقريباً-مجرّد رئيس عصابة قهر الناس واغتصب سلطانهم وأخضعهم بسلاحه وإرهابه. إن الله لم يفوّض ولم يعهد وما كان ليجعل سبيلاً على المؤمنين بهذا الشكل، وما كان ليعطي رؤساء العصابات الظالمة من اللصوص المتغلبة مثل هذه الصلاحيات والرأي. والقياس على رسول الله لا يصحّ بوجه، لأن الرسول لم يتسلّط على المؤمنين بالقهر والغصب، وهو الرسول في نهاية المطاف. فمن جميع هذه الوجوه التي ذكرناها باختصار، يسقط الاستدلال بهذه القاعدة لتقييد حرية الكلام، وإن كان الفقهاء الظلمة والكفرة قد استعملوا فكرة التعزير لإباحة حتى قتل بعض أصناف المتكلّمين ولو كانوا من علماء المسلمين في حال كانوا "يدعون إلى بدعة" أو "يدعون إلى غير الكتاب والسنة" طبعاً بتعريفهم هم وتفصيلهم هم لهذه الأسماء. هذا جواب.

جواب آخر ينبني على معارضة هذه القاعدة الفقهية لقواعد أخرى. مثلاً، قاعدة {الاجتهاد لا ينقض الاجتهاد} وكون المجتهد مأمور بالعمل بحسب اجتهاده ومأمور بتبيين ما يعتقد أنه الحق من ربّه وعدم كتم علمه. فحيث أن الأصل الشرعي أن تكون الأمّة كلّها طلبة علم ومن المجتهدين غير المقلّدين، وهو الأصل الذي وإن لم يتحقق لكن عدم تحققه شئ وعدم كونه شرعياً شئ آخر وأحكام الشريعة لا تتناقض مع كمالاتها وغاياتها. فالأصل أن يكون الكل طالب علم، يأخذ العلم مباشرة من كتاب الله،

ويجتهد ويعرف مصدر الحكم ولا يقلّد أحداً. وبناء على ذلك، جميع أفراد الأمّة في المثال الشرعي هم من المجتهدين أو يجب أن يكونوا كذلك. وبناء على ذلك، وحيث أن المجتهد مكلّف بالبيان والاحتجاج وعدم كتم علمه، فكل الأمّة مكلّفة بأن تتكلّم وتقول ما عندها في جميع الدين والحق والحقوق بلا استثناء. وبما أن القاعدة هي {الاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد} فلا يحق لمجتهد أي لفرد من الأمّة أيّا كان أن يمنع مجتهداً آخر أي فرد آخر من الأمّة من تبيين ما عنده. فما يراه فرد بدعة يراه آخر سنّة، وما يراه فرد كفراً يراه آخر إيماناً، وما يراه فرد ظلماً يراه غيره حقّاً. فعلى مستوى البيان والكلام، ليس لأحد أن يمنع الآخر من بيان ما عنده والاحتجاج له. وأمّا على مستوى التطبيق، فتلك قضية أخرى ليست من مسألة الكلام وحريته أو قيوده.

وعلى هذا النسق، الحجّة غير تامّة في الاعتراض المذكور.

٢-قاعدة {لا ضرر ولا ضرار}. وحيث أن كلام إنسان قد يضرّ إنساناً آخر، و{الضرر يزال} فلا بد من منع الإنسان من التكلّم بما يضرّ الآخرين، وهذا يقتضي تقييد الكلام والمعاقبة عليه من أجل ضمان تنفيذ القيد واحترامه.

أقول: الاحتجاج غير تام. بدليل أن القاعدة نفسها تنفي الضرر مطلقاً، وبما أن المتكلّم الذي يريد أن يقول ما عنده يتضرر في حال كتم ما عنده سواء كان ضرراً عقلياً من حيث أنه قد يملك فكرة خاطئة وفي حال لم يبيّنها لن يجد مَن يردّ عليه ويصلح خلله وينبهه على مواطن الخطأ في فكرته وهذا ضرر يجب أن يزال ولا يزيله إلا أن يتكلّم بما عنده فيردّ عليه الناس وحينها تقوم عليه الحجّة فيتنبّه إن شاء ويزول ضرر الفكرة الباطلة في عقله دنيا وآخرة، أو قد يكون ضرراً نفسانياً لأن كتم الكلام يؤثر في النفس سلباً كما هو معلوم، أو قد يكون ضرراً قلبياً شرعياً من حيث اضطراره أن يقول بلسانه ما ليس في قلبه خوفاً من القيد الجبري الإكراهي الاجتماعي أو من حيث سكوته عن الحق الذي يراه فيكون شيطاناً أخرساً حسب منطوق الرواية النبوية، أو قد يكون ضرراً اجتماعياً سياسياً من حيث سكوت الناس عن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والدعوة إلى الخير عموماً في حال تسلّطت عصابات تقهر من يتكلّم بالحق والخير (وما أكثرهم وهم القاعدة العامّة في الغالبية العظمى شبه المطلقة من تاريخنا وحاضرنا-والقاعدة الفقهية تقول {للأكثر حكم الكل} والشاذ النادر لا حكم له ولا يُقاس عليه فلابد من بناء جميع أحكامنا على افتراض الفرعنة السياسية لأنها الأكثر بل الأغلب بل الاستثناء أفراد يُعدّون على أصابع اليد الواحدة بل على إصبع واحد من هذه الأصابع وأكاد أقول بعض فقرات الإصبع الواحد)، ويوجد ضرر على الناس الذين يريدون علماً وفكراً من شخص ولا يستطيعون الحصول عليه بسبب خوف هذا الشخص وسكوته أو تقيته واضطراره للنطق بما هو كفر غير مشروح به صدره حسب الآية القرءآنية بسبب ذلك القهر والإكراه (وقد حصل هذا مثلاً في ما يُعرَف بفتنة خلق القرءآن وغيره من الحوادث الماضية والحاضرة). إذن، الضرر الذي قد يحصل على شخص بسبب استماعه لكلام ما ليس هو الضرر الوحيد، بل توجد أضرار كثيرة بسبب تقييد الكلام والمعاقبة عليه أكثر بكثير جدّاً من الضرر المذكور. مع العلم أن الضرر المذكور يمكن إبطاله بكلام مضاد أو بإعراض أو بعدم اعتقاد أو بغير ذلك من وسائل ردّ الكلمة بالكلمة أو بالإعراض عنها أو باللامبالاة بها أو غير ذلك من ردود. فضرر تقييد الكلام يمنع من وجود حتى الكلام الذي يردّ على الكلام الضار، لكن ضرر حرية الكلام يمكن إبطاله وتحييد مفعوله بكلام مضاد له لأنه حر. هذا جواب.

جواب آخر: هذه القاعدة الفقهية تعارضها قاعدة أخرى مضمونها {يُرتَكب أخفّ الضررين}. والثابت أن تحرير الكلام وتقييد الكلام سينشأ عنهما ضرر. لكن إذا وازنّا بين ضرر تحرير الكلام وتقييد الكلام سنجد أن تقييده له الضرر الأعظم والأجلّ والأكبر، ويشهد لهذا ليس فقط المقارنة العلمية المجردة بين الحالتين بل يشهد لهما التاريخ كلّه والقرءان كلّه والواقع الحالي كلّه للأمّة. لا يمكن المساواة بين ضرر سماع كلمة "يا كلب" وتبرير تقييد الكلام بسببها، وبين ضرر قتل الأنبياء والعلماء بسبب قولهم كلمة الحق عند سلطان جائر. والذين يريدون معاقبة الناس على قول "يا كلب" هم نفسهم الذين يريدون معاقبة الناس على قول "يا ظالم" للطغاة والملاعين من البشر وجنودهم، وبنفس المنطق العام، وبنفس الحجج. وعلية أية حال، المقارنة بين ضرر تحرير الكلام وضرر تقييد الكلام ستكشف قطعاً على أنه في أحسن الأحوال نستطيع أن نحكم باطمئنان ويقين: الضرر الأهون في تحرير الكلام.

وعلى ذلك، لا حجّة في القاعدة الفقهية المذكورة.

...

أنت حُر ، وهذا سجنك

أنت مطلق ، وهذا قيدك.

نفسك بحر لا شكل لها

ولأنك بلا شكل فالكل شكلك.

انت سطح بلا عمق

ولانك بلا عمق فلا حد لعمقك.

امرك عجيب أيها الانسان

وعدم إنسانيتك أعجب أمرك.

تقدر على تخليق الكثير

وفي قاع العدم تحبس روحك.

شأنك غريب لأنه مريب

ومع ذلك ما أسخف غرضك.

فأنت سر مفضوح منير

ويا للعار ما أظلم قصدك.

تُب وهَب ورُب وهَب

واذكر أنك كعبة كونك.

...

من عاداتي السيئة (غالباً) أني لا أثق بما

يقوله الحكماء إلا بعد تجربة الأمر بنفسي. احيانا يتبين لي بعد التجربة ان الكلمة الموروثة غير صحيحة او انني لم افهمها جيداً. لكن في كثير جداً من الأحيان تكون كلمة صحيحة ومفهومة ومع ذلك أعاند وأطلب التجربة بنفسي حتى أتأكد.

من هذه الكلمات ما وصلنا عن الشافعي "ما جادلتُ جاهلاً إلا وغلبني". المفهوم العملي منها هو لا تضيع وقتك في مجادلة الجاهل.

منذ اكثر من عشر سنوات وأنا ابحث عن ما ينقض هذه الكلمة الشافعية. سواء بالنظر في الكتب التي تحكي المجادلات، او مشاهدة المناظرات، او مجادلة الأميين (او بالأحرى القبول بمجادلتهم لي في

موضوع لا يفهمون فيه شيئًا يُذكَر). والى يومنا هذا وأنا في التجارب. و الى يومنا هذا الغلبة دايماً للجاهل ! لكن من حسن أدب هؤلاء الأميين انهم عادة ما يدعون لك بالهداية بعد ان يغلبونك ويتركونك مُلقى على ارض المعركة مذموماً مخذولا !

بعد ان قررت ان اتوب من هذه العادة السيئة التي تكدر القلب، فكرت في الاستفادة من تجاربي. فبحثت عن سر غلبة الجاهل. فوجدته في أمور. الاول والأكبر، الجاهل لا يبالي بما يقوله وكونه صادقاً او علمياً او حتى منطقياً، بالتالي قد يقول سطراً واحداً فيه سبعين خطا ومغالطة وحتى ترد عليه تحتاج الى تفكيك هذه المغالطات والأغلاط فتظهر بمظهر العاجز الذي يرد على السطر بصفحات طوال وحينها الذي يجادلك ويشهد المجادلة عادة سيتعب ذهنه من متابعة التحليل والتفكيك والردود فيميل الى الجاهل الذي قال سطرًا وانتهى؛ الثاني والأخطر، الجاهل يميل الى اختزال الامور بتفسير مادي وساذج وغبي مثله ومثل الكثير جداً من البشر مع الأسف فيظهر المتعلم بمظهر المتفلسف المتحذلق المحلق في سماء الخيال والخرافة والعجرفة والتكبر. وعلى هذا النسق، مجادلة المتعلم الجاهل تعني غلبة الجاهل لانه جاهل. غلبة ظاهرية طبعا. وفي مقاييس الأميين فقط.الثالث والأحقر، الجاهل يتكلم ليتكلم ويفوز وليس ليفهم ويستفيد، ولذلك هو لا ينظر للجدل كتعاون على الفهم او تلاقح العقول لتتقوى ببعض، كلا، هو ينظر اليها كأنه في حارة الضبع (من باب الحارة) وكل ما عليه هو ان يشخط في خصمه ويتعنتر عليه ويكسب الحرب. وينتج عن هذا تحوّل فم الانسان من فتحة إخراج التأملات الى فتحة إخراج الفضلات (أجلّكم الجليل). الخلاصة : قبل مجادلة احد في موضوع اختبره وتأكد انه يفهم فيه . ثم اختبره وتأكد انه يريد ان يتعلم ويتعاون معك في التفكير كرفيق طريق لا مقاتل. ثم بعد ذلك جادل كما تحب وستصل الى خير بإذن الله. وإذا أردت ان تضيع سنوات وطاقات وتخسر صداقات في تجريب صدق هذه النصيحة..،فعليه العوض !

...

أرسل لي شخص لا أعرفه لكنه من أهل بلدي على ما يبدو صفحات من كتاب وعاظ السلاطين لعلي الوردي رحمه الله ويطلب مني شرحها له. ومضمون الصفحات هو كلام عن الانتخابات وحرية التعبير وانتقاد الظالمين. ولو كنت سأجيب شخصاً مثل هذا إلى ما طلبه، لنشرت كل ما أكتبه وانتهيت من زمان! لأن الصفحات تتكلّم عن الموضوع الذي عليه تُقطَع الرقاب في البلاد. إلا أني لا أثق فيه الثقة التي تجعلني أكتب له ما يريده، وليس في الكتابة له فائدة حقيقية في دينه الجوهري، والأهمّ هو أن لغة الوردي صافية سهلة والمقصود واضح ولذلك لم أفهم سبب سؤاله عنها أصلاً ولذلك شككت فيه. ففكرت في أن أكتب له ردّاً مبهماً حتى لا أظهر بمظهر الفارّ من الجواب، أو أن أكتب له من باب إثارة التفكير متخذاً موقفاً مخالفاً تماماً لموقف الوردي وإن لم يكن موقفي التامّ من جميع الجهات لكن من طرق التعليم اتخاذ المواقف المخالفة من باب إثارة التفكير وإن لم يكن موقف المعلّم والمتكلّم، وفكرت في عدم إجابته بالكلية. وكان مما كتبته كنسخة أولى قبل إرسالها له من باب إثارة التفكير هو التالي ولم أقرر بعد إن كنت سأرسله أم لا:

{ الدكتور الوردي حسب قراءتي له ممكن يفيد في إثارة التفكير أكثر من إعطاء التفاصيل العملية. لأن ليس هذا تخصصه ولا يكتب لهذا الغرض. وهو شئ يحدث منه ومن غيره، وهو أن يعطوا كلاماً عامّاً قد يبدو جذاباً أو مثيراً إلا أن الواقع العملي لا يحتمل الكلام العام بل لابد له من تفصيل وشرح. والفكرة التي تبدو في عمومها جيدة قد تكون مستحيلة التطبيق أو تطبيقها لا يكون بنفس جاذبية التفكير فيها. هذه نقطة لتكن في بالك.

النقطة الأخرى، من عادة الكُتّاب العرب عموماً خصوصاً في هذه الأزمنة المتأخرة، أنهم ينسبون ما يشبه المعجزات لبعض الأعمال ويعتبرون آثارها قمّة في العظمة والأبهة والبهاء. وذلك لأنهم لم يعملوا بها فعلاً ويروا أثرها في الواقع الاجتماعي للناس. ولكن لو نظرنا إلى الأمم التي عملت بنفس الشئ الذي يقترحه هؤلاء الكُتّاب، لن نجد الآثار الرهيبة التي ينسبونها لها والفضائل الشريفة التي يعتبرون أنها سببها. فليكن هذا ببالك أيضاً.

بناء على ذلك، حين تقرأ عن أي فكرة أو سلوك، لا تكتفي بالقراءة عنها على المستوى النظري طالما أنه توجد تطبيقات عملية لتلك الفكرة في الماضي أو الحاضر. اذهب وانظر إلى واقعها العملي وكيف تحقق وكيف تعامل معه الناس حتى تقدر على تقييمه حق التقييم وبنحو لا يجعلك تغرق في التجريد بخصوص أمور عملية في غايتها.

لأضرب مثالاً بالصفحات التي أرسلتها لي: ذكر الوردي فيها الانتخابات ودعا فيها إلى أن يشارك الناس فيها بضميرهم الديني. حسناً. انظر إلى الأمم التي فيها انتخابات اليوم، وهي كثيرة، هل تجد فيها الآثار العظيمة التي ينسبها لها البعض؟ هل تجد أن جماهير الناس تختار الأحسن والأفضل أم أنها تختار عادة مَن يدغدغ مشاعرها ويعزز أحقادها؟ إحدى أهم الدراسات في الانتخابات الأمريكية كشفت عن أن كمّية المال التي يصرفها المشرّح للرئاسة أثناء حملته الانتخابية هي من أكبر المؤشرات إن لم تكن أكبر مؤشر على فوزه بالانتخابات . يعني الإعلانات وما أشبه هي التي تؤثر في عقلية الكثير من الناس. ثم تنظر في عدد الناس الذين يشاركون في الانتخابات، فتجد أنهم عادة ما يكونون نصف الذين لهم حق الانتخاب، وأحياناً أقلّ بكثير وأحياناً أكثر بقليل، وإذا سألوهم لماذا لا تشاركون يقولون "لا فائدة من المشاركة" أو بكل بساطة لا يهتمّون بالأمر. فهل عندهم أيضاً "وعاظ سلاطين" يضللونهم؟ بالطبع لا. توجد عوامل أخرى كثيرة في الأمر والقضية ليست فقط "وعاظ السلاطين". ثم من جانب آخر، يذكر الوردي دعوة الناس إلى التصويت من منطلق "ضميرهم الديني"، وهذا سيُتَرجَم في الواقع العملي للشعوب المتدينة إلى الطائفية، كما هو حاصل في لبنان مثلاً، الواحد يصوّت من ضميرهم الديني وضميره الديني يأمره بالتصويت لمرشّح طائفته بغض النظر عن أي اعتبار آخر عادة، والوضع البائس في لبنان معروف للجميع. فإذا أضفت إلى الطائفية الدينية في الشعوب، عنصراً آخر وهو القَبَلية والعشائرية، فهذا يعني أن الانتخابات صارت مجرّد وسيلة لانتخاب "ابن القبيلة". لاحظ أن التصويت سيصبح في مثل هذه البلاد مجرّد ألعوبة لا قيمة لها. فالقضية ليست بالسهولة التي يشير إليها الوردي ويختزلها اختزالاً عظيماً.

مثال آخر من الصفحات التي أرسلتها: قضية قول "يا ظالم" للظالم. هذه أيضاً من التعميمات التي لا تفيد شيئاً على المستوى العملي. لماذا؟ لأنه أوّلاً، مجرّد قول "يا ظالم" لأكبر ظالم في الدنيا، لن يغيّر من الواقع شيئاً، بل سيعرّض المتكلّم للعقوبة وانتهى الأمر. ثانياً وهو الأهمّ، المشكلة الكبرى هي تعريف الظلم، فأكثر الناس لا يفهمون من الظلم إلا ما يخالف شهوتهم ومصلحتهم الضيقة، ويعتبرون أي شخص يحرمهم أو يقيدهم فيها ظالماً ظلم فرعون وهامان. لكن البلاد لا تُدار فقط بشهوات بعض الناس ومصالحهم الضيقة، بل توجد اعتبارات أكبر من ذلك وأحياناً يجب تقييد البعض من أجل الأكثرية

والسير العام للبلاد. ومرّة أخرى، انظر إلى البلاد التي عندها القدرة لقول "يا ظالم" لأي شخص في البلاد، ولن تجد التناغم والتسالم والوئام بين الناس كما يتصوّره الكثير من الكتّاب العرب العموميين والتعميميين والضبابيين. بل ستجد أن كل فريق يعتبر الفريق الآخر ظالماً من أخبث الظالمين. ثم ستجد كل فريق منقسم إلى طوائف وأفراد كل واحد منها قد يعتبر الآخر ظالماً ويرميه بالظلم ليل نهار. وهلمّ جرّاً. تحديد معيار الظلم ليس سهلاً. الظلم كفكرة عامّة مجرّدة شئ، لكن الظلم على المستوى العملي والتطبيقي شئ آخر. فمن السهل أن نقول "يوجد ظلم ويوجد عدل"، لكن من الصعب جدّاً أن نحدد ما هو العمل الواقعي الذي يمثّل الظلم وما هو العمل الواقعي الذي يمثّل العدل. وما لم ينفتح هذا الباب من النقاش، فلا فائدة من الكلام الضبابي عن الظلم. وإذا أضفت إلى هذا، أن الكثير جدّاً من الناس لا يهتمّ بالظلم إلا حين يقع عليه، لكنّه لا يهتمّ بإيقاع الظلم على الآخرين، وستجدهم يعتبرون نفس العمل إذا وقع عليهم ظلماً لكن إذا أوقعوه هم على الآخرين واستفادوا منه يصير عدلاً وعقلاً ومصلحة، فحينها ما معنى أن يكون لهذا الصنف من الغوغاء القرار في تحديد ما هو الظلم وما هو العدل. والسؤال المهم أيضاً هو: هل الناس في البلاد العربية يرضون لو كانوا هم في مركز القرار أن يقول لهم أحد "يا ظالم"؟ هل يرضون أن يقول أحد لعظمائهم وسلفهم وأنبيائهم "يا ظالم"؟ هل يرضون أن يشكك أحد في عدالة أي شئ من قيمهم ونصوصهم وتاريخهم وأخلاقهم؟ فما معنى أن يُطالب شخصاً هو الحاكم وهو في نهاية المطاف رجل عربي من بين العرب أنفسهم، ما معنى أن يُطالب هذا الرجل بأن يسمع كلمة "يا ظالم" ويرضى بها بصدر رحب، إذا كان هو يعلم يقيناً أن كل الذين سيقولون له "يا ظالم" هم أناس لو كانوا مكانه وقالها أحد لهم لما صبروا عليه لحظة، وها نحن نرى الشعوب عندنا ماذا تفعل حينما يخرج شخص ويشكك حتى في أقل معتقداتهم وسلوكياتهم وأخلاقهم أو ينسب الظلم إلى شخص أكل الدود جثّته وانتهوا منها منذ ألف سنة. فهل من المعقول أن نُطالب عربياً بشئ لا يقوم به العرب أنفسهم ولا حتى أكثر العرب بل ولا حتى الكثير منهم بل أكاد أقول غالبيتهم العظمى لا تقوم به ولا تفهمه ولا ترضى به.

الكلام طويل. لكن الزبدة هي أنه عليك التفكير في الأمور بجدّية أكثر، وتفصيل أكثر، وإدراك لظروف وحدود الواقع الاجتماعي للناس. ولا تنجرف مع تيار الكلام الضبابي الذي لا يقدّم ولا يؤخر، بل لعلّه يؤخر ولا يقدّم. والسلام.}

أقول: لن ينشرح صدري لإرسال هذا الكلام، ولا من باب إثارة التفكير. لأني لا أريد أن أتكلّم في شئ لا أستطيع قول كل رأيي فيه من جميع الوجوه. وإن أرسلت له هذا الكلام السابق فإن موقفي سيكون-وإن كان قوياً في حد ذاته كما تجده في البيان-مجرّد تبرير لواقع ظالم أنا أرفضه على مستوى الحكام والمحكومين على السواء. والكلام سابق نقد على مستوى المحكومين، لكن الاكتفاء به بدون ذكر نقد الحكام فيه نوع من الدجل والدغل وتضليل العقل. فلن أرسله. ولن أرسل له شيئاً، وعساه يفهم الرسالة !

إلا أن قلبي لم يطاوعني أن لا أجيب بشئ، وبعد التفكير واستشارة زوجتي والاستخارة واستفتحت القرءآن فخرجت لي هذه الآية {وكذلك أنزلناه حكماً عربياً ولئن اتبعت أهواءهم بعد الذي جاءك من العلم مالك من الله من ولي ولا واق}. فأجبته تورية إذ كان قد سألني عن انتشار الكورونا في تلك الرسالة فأجبته :

{أخي فلان،

أنا ولله الحمد بخير في الحجر المنزلي. وإن شاء الله يزول هذا الوباء قريباً ونستطيع التحرّك بسلام وعافية. والأفضل وقت انتشار الوباء أن تفترض أن كل شخص عنده كورونا كما قالوا، وتأخذ حذرك منه بالابتعاد عنه مسافة معينة وتغسل يدك جيّداً وتتأكد من نظافة يدك.

وأذكّرك عزيزي بحديث للنبي صلى الله عليه وسلم يقول فيه {أهل القرءان أهل الله وخاصّته} فعليك بالقرءآن اقرأه وادرسه جيّداً، واجعله أهمّ كتاب عندك تأمله وتقرّب إلى الله بفهمه ودراسته والعمل به. فإنه أفضل كلام يكشف لك كل ما تحتاجه وما أشكل عليك في حياتك.

ودمت بخير وسلامة وأمن الله وعافيته.}

وقصدت بذكر الكورونا التورية عن الوباء السياسي الطغياني المنتشر في بلادنا والذي اضطرّنا إلى الحجر المنزلي الذي هو كهفنا، ولذلك لا نستطيع التحرّك أي التكلّم والتعبير كما نشاء، ونبهته على أخذ حذره من الآخرين ويتأكد أن يده نظيفة بمعنى أنه ليس للظالمين عليه حجّة وإن كان قد وثق بي (حسب حسن ظنّي به) فقد يرسل ما أرسله لشخص غيري ويقع في متاعب. ولذلك نبهته على نظافة اليد. ثم قصدت بذكر حديث النبي أن يرجع للقرءآن إذ فيه ما يحتاج إليه، ولو فهم القرءآن لفهم كل شئ مما سأل عنه فأرجعته إلى البيان المحكم. فهذا أفضل من عدم الجواب بالكلّية. وما لا يُدرَك كلّه لا يُترَك كلّه. وفي مثل هذه المواقف يستشعر الواحد في عمق كيانه أهمّية حرية الكلام لتحرير نفسه وغيره من السكوت والتورية والإشارة والرمز وكل قيد على الروح والعقل والوجدان. وأسأل الله الفرج القريب، إنّه سميع مجيب. "يوم نبطش البطشة الكبرى إنّا مُنتقمون".

...

لم يحز في صدري شئ ويستمر مثل البدء في مجادلة وعدم إكمال كل ما أريد قوله فيها والتراجع وسطها. حصل معي ذلك مرّة واحدة، وحتى بعد التراجع عن الإجهاز على الخصم حصلت النهاية المأساوية وهي مقاطعة الكل أو بقاء المقاطعة واللامبالاة الأصلية، فلماذا لم أجهز عليه وقد كانت الحجّة معي تامّة وفاضحة؟ الشئ الوحيد الذي يبرر لي ما فعلته هو أن الخلاف صار شخصياً بحتاً، والذي جعله يميل إلى الشخصنة هو أنا وهذا خطأ نسبي منّي (إلا أنه مبرر أيضاً من جهات أخرى ليس هذا محلّ سردها وليس غرضي تفصيلها)، ثم لمّا رد الخصم على حجّتي الفكرية بحجج فكرية غبية سفيهة لم أجد فائدة في النقاش الفكري فبدلاً من إيقاف النقاش (كما هي طريقتي الآن) أو عدم البدء أصلاً في النقاش مع شخص لا يفهم في الموضوع فهماً معتبراً بل ولا قليلاً وغايته المهاترة فحسب، أكملت النقاش إلا أني تحوّلت إلى الحجّة ضدّ المتكلّم بدلاً من ضدّ الكلام، فلمّا ردّ علي شخصي كما بدأت بنقد شخصه وكان ردّه أيضاً غبياً مخالفاً للواقع من كل وجه (بالرغم من أن حجّته مفهومة في ضوء حدود اطلاعه على حياتي الشخصية، إلى حدّ ما مما يؤكد وجهة نظري أنه يقول ما لا يفهم فيه حقّ الفهم)، لك أُكمل المجادلة وأضرب آخر ضربة التي لم يكن سيجد ما يقيمه بعدها أمام أصحابنا المشتركين. وهنا توقفت وأنهيت المراء واعتذرت له بعذر فيه شئ من المجاملة والتبرير، وحين أنظر في سبب اعتذاري أجده ظاهرياً يرجع إلى حالتي المزاجية السيئة في ذلك الوقت تحديداً بسبب ظروف

خارجة عن النقاش كلّه، وأمّا المقصد الأخفى فهو أن هذا الشخص كان من أوّل الحاضرين عزآء أخي محمد حين توفّي فما كان من المقبول في المعاملة بالحسنى أن أهينه بتلك الطريقة، ومما يبرر ما فعلته به إلى حد ما من الشخصنة أني بلغني عن بعض أصحابنا المشتركين أن هذا الشخص نفسه قد تكلّم بطريقة شخصية مسيئة عن والد بعض أصحابنا وعيّره وأهانه ولعلّ هذا الخبر بقي في باطني فبرر لي عملي. فكما ترى، جزء منّي وهو العقل الملتهب أراد قمعه بالحجّة إلى النهاية ولو حصلت له من المهانة ما حصل، وجزء منّي أراد مسامحته وحسن معاملته بسبب حضوره المبكر بالرغم من عدم التواصل عموماً بيننا في موقف عزاء مهمّ أرجو أن يكون حضور المعزّين فيه قد شفع لهم في ذنوبهم بحكم مكانة أخي محمد التي كوشفت بها عند الله ورسوله، وجزء ثالث منّي أراد الانتقام الشخصي منه بسبب شخصنته البذيئة التي بلغتني عنه بنحو ثابت ومشهود له بما أعرفه عنه بالإضافة إلى صدق المخبر المقطوع به عندي. ثلاثة عوامل متضاربة، كلّها صالحة، كلّها صادقة، كلّها معتبرة وعادلة. وتضاربها في قلبي جعل موقفي متضارباً غير متكامل، فبدلاً من الأخذ بجانب واحد وكفر البقية، أخذت بجزء من كل جانب فأفسدت جميع الجوانب !! مَن أراد أن يعتبر، فليعتبر بما حصل لي. هذا ما يحصل حين تكون عاقلاً تدبّر الأمور بتوازن وتُرضي جميع الحقوق ! ومن مثل هذه الحالة يتبيّن لي سهولة (السهولة النسبية طبعاً) للمتطرّف والجاهل والكافر في هذه الحياة الدنيا. بالنسبة له، لا يوجد إلا جانب واحد لكل قضية، وهو يذهب فيها إلى النهاية، وعقله لا يتعب بالموازنة بين نزعات متضاربة وأحكام متخالفة وقِيَم متعارضة. نعم، قد تقول: لكن كان بالإمكان إحداث توازن بين الجدل التام والإحسان التام والانتقام التام إذا فعلت كذا وكذا..إلخ. أقول: نعم، قد يمكن إيجاد توليفة جيّدة بين هذه الأمور الثلاثة إذا توفرت مقتضياتها، لكن كيف توجد التوليفة أثناء الحياة العملية التي تأتي بالتدريج وتأتي فجأة أو تأتي ومزاجك في حالة لا تسمح بالتسوية والوزن التام. نعم يمكن إيجاد توليفة حين ندرس الأمر بهدوء بعد الواقعة، أو قبل حدوث الواقعة إن كنّا نبحث بنحو الفرضيات على مذهب الأحناف فنكون مستعدّين لما سيأتي بحفظ التوليفات والسلوكيات السليمة أو السلوك الأسلم في كل واقعة وفرضية (ومَن لك بحفظ ذلك في ذاكرته وتوجيه وجدانك وعواطفك إليه أثناء الحياة العملية !؟). مثلاً، في المثال السابق قد كان بالإمكان المجادلة حتى النهاية، ثم الانتقام الشخصي بسبب الشخصنة المسيئة، ثم بعد ذلك الاعتذار ومحاولة الإصلاح بالتجميل والتفسير أو التبرير. لكن حتى هذا صعب لأنه إذا تمّت المجادلة على الوجه القاهر ووقعت الإهانة العلنية، فأي مجال بعد ذلك للاعتذار أو الإحسان لمُحِسن؟ لا أدري. فإذا كنت سأخرج بشئ من هذا الموضوع فهو هذا: فعل الشئ كاملاً قد يُنقص من أشياء أخرى تستحق التكميل. وفعل الشئ كاملاً أفضل من فعله ناقصاً. وأهمّ شئ، لا تُبقي كلمة في نفسك بدون إخراج، حتى لا تندم ولن تستطيع العودة بالزمن.

...

قال لي صاحبي وقريبي: كتاب السلطان ... أحلى شي أحاول أقراء الآية و اتفكر في ما ستقوله ، و لكن دائماً تكشفلنا عما كان أخفى.

فقلت: هذا من فضل ربي العظيم

هذا الكتاب مثل الليزر الي ممكن يثقب أسوار الظلمات حول امتنا . ومن هذا الثقب يمكن ان يبدا شيء جديد بإذن الله .

وهو اهم كتبي ، وهو تاج عقلي ، ورسالة حياتي .

وهو بعد ذلك اول كتاب على وجه الارض ، من يوم نزل جبريل الى يومنا هذا ، يقوم ببحث مسالة واحدة باستقراء تام ومفصل من كتاب الله كله من الباء الى السين. لا توجد دراسة قرءانية حقيقية وتحقيقية وشاملة قبله لموضوع واحد مفصل ودقيق قبله. وهذا من الفتح العظيم الذي انعم الله به علينا.
فاعرف قدره واحفظ سره وكن-ان استطعت في يوم ما-وسيلة في حفظه وفهمه ونشره والعمل بمقتضاه وتوسيعه، تكن من أهله ولك مثل ثواب من انزله وكتبه اذ "الدال على الخير كفاعله".
...
تسبيح الذاتي لكل شئ هو دلالته بنفس قدره على وجود الحق المتعالي الذي لا تقدير ومحدودية له على الإطلاق.
فكل شيء بمجرد وجوده له قيمة عليا ويحقق غرضه التام من الوجود ، بغض النظر عن اي اعتبار اخر. بالنسبة للحق تعالى كل شيء كما ينبغي ان يكون. "وله أسلم مَن في السموات والأرض".
...
(جماليات يوسفية)
سورة يوسف تكشف الروح القرآنية كلها. فالعلم والحكم، القصة والمثال، التنزيل والتأويل، كل ذلك مذكور ومرتب بترتيب ميسر ومتداني للذهن. وهذه السورة معيار وميزان تستطيع الرجوع اليها في كل سؤال عندك وستجد شيئًا يدلك على الجواب او طريق تحصيل الجواب. ولذلك قالت الآية فيها "لقد كان في يوسف وإخوته آيات للسائلين" ولم يحدد نوع السائلين. فكل سائل يمكن ان يجد في هذه السورة آيات تكشف له حقيقة سؤاله. ...،..
بدأت قصة يوسف برؤيا ، وانتهت بتحقق هذه الرؤيا ، وبعد تحققها دعا يوسف بالوفاة فقال "رب قد أتيتني من الملك وعلمتني من تأويل الأحاديث..توفني مسلماً". لماذا؟ لاحظ حرف (من) في دعائه. (من المُلك..من تأويل). هذه ال(من) تعني الجزء والبعض. المعنى؟
الحياة القيِّمة دايماً تبدا حين تكون لك رؤيا تريد تحققها. أيًا كانت. ثم في النهاية حتى ان تحققت رؤيتك فانك ستكتشف ان كل ما في الدنيا هو مجرد جزء وبعض وقليل لا يشبع روحك ولا يكفي قلبك. لانك موجود فيك سر غير محدود. ولانك غير محدود لا يمكن ان تشبع بالمحدود. والدنيا مهما حصلت فيها فهي محدودة ولن ترضيك ابداً. فرجع يوسف الروح الى ربه حتى يفتح له افقاً الى عالَم غير محدود، وذلك بعد تحرر الروح من قفص البدن والاتصال بالأنوار العليا. ونفس هذا المعنى حصل مع نبينا. لانه اختار "الرفيق الأعلى" وشرحه بانه الملائكة الكبار مثل جبريل وميكائيل واسرافيل. بمعنى تجاوز الطبيعة وقيودها الى الآخرة المقدسة وسعتها.
فاذا عرفت هذا المعنى، ستعرف كيف تعيش بدون مبالغات ولا اوهام عن طبيعة هذا العالَم. ويمكن ان تختار طريق عمارة موطن روحك الذي هو فوق الطبيعة فتجد خيرًا حين تخرج من الطبيعة. "وما تُقدموا لأنفسكم من خير تجدوه عند الله". وأعظم الخير هو علم الحكمة الالهية كما قال "يؤتِ الحكمة مَن يشاء ومَن يؤت الحكمة فقد اوتي خيراً كثيرا". قارن هذا مع وصفه للدنيا المادية كلها بانها "متاع الدنيا قليل، والآخرة خير". فالتوازن ينشا من وضع كل شيء في حدوده الواقعية، وعدم المطالبة من الكلب الذي حده عض العظم ان يكون نسراً يُحلّق بك نحو الشمس المتعالية !
...
ملحوظة: مَن لن يأخذ منّي ولا كلمة إلا واحدة، فليأخذ هذه الكلمة القادمة.
اربع معلومات بسيطة عن كتاب الله

اذا عرفتها وأحكمتها ، ستنفتح لك ابواب دراسته وفهمه ولتكون من أهله:
الأولى: فيه مواضيع. بمعنى انه ليس مجرد كتاب بركة وتبرك به او لكسب حسنات. لكنه كتاب معرفة وطريقة ومنهاج وشريعة ولكسب معلومات ودرجات وقُرُبات. والموضوع فيه إما علمي وإما عملي. علمي مثل (فاعلم أنه لا إله الا الله)، وعملي مثل (فاستغفر لذنبك) او (اذا تداينتم بدين الى اجل مسمى فاكتبوه). الثانية: الموضوع فيه مُفرَّق. بمعنى ان كل موضوع له آيات تشرحه ولكن هذه الآيات مفرقة فيه من اوله الى اخره. يعني لا توجد (سورة الصلاة) فيها كل احكام وافكار الصلاة من اولها الى اخرها. ولكن ستجد في الفاتحة شيء وفي البقرة شيء وفي الرحمن شيء وهكذا. فلابد من تجميعها، والاعتماد على ما تجده في بعض الآيات بالمصادفة لا يكفي بل هو نوع من القصور او التحريف. مثل ان يأخذ الواحد اية (ويل للمصلين) حتى يثبت ان القرءان ضد الصلاة !
الثالثة: الموضوع فيه مُفَصَّل. مفصل تفصيلًا كما قال القرءان نفسه عن نفسه (تفصيل كل شيء) (فصلناه على علم) (وهو الذي انزل إليكم الكتاب مفصلًا). ففيه الأمر وتفصيله كما اراده منزله. فحين تدرس الموضوع منه ابحث عن هذه التفاصيل ودقق فيها جيداً. الرابعة: تفصيلات موضوعه متكاملة. يعني ليست متناقضة ومتضادة ومتعارضة ومختلفة. فلن تجد تفصيلا في اية يناقض ويعارض تفصيلاً في اية أخرى في نفس الموضوع. بل الأفكار والأحكام فيه متكاملة تنظر للأمر الواحد من زوايا متعددة ومستويات مختلفة. والله يقول (أفلا يتدبرون القرءان ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيرا). فبما انه من عند الواحد فالكتاب متوحد، تجتمع جزئياته لتشكيل وحدة متكاملة.
الخلاصة: فيه مواضيع كل واحد منها متفرق ومفصل ومتكامل.

...

(كلمات لابد من تحقيقها ، والنظر في الروابط بينها)
جماعة، ارض ، دعوة، انضمام، طرد، عمل، اجر، دستور، طريقة، شريعة، قطب.

...

الصلاة
صلة القلب والروح ، المقيد والمطلق ، الروحي والطبيعي.
تصلية دخول في الغيب ، شهود الجنة والنار ، حرارة الحركة والحياة عمل لإكمال النفس.
مصلي العبد الخليفة الرسول ، صراط ومحيط لا مركز، مساواة لا ربوبية.

...

عن نظرية المؤامرة:
عناصرها الأساسية
١- السلطة شيء مستقل عن الناس وقاهر لهم.
٢- يوجد مخطط بشري/ خلقي يشبه القضاء والقدر في احكامه ونفوذه.
٣- انت نقطة في محيط قاهر لك.
الزبدة : لا تعمل لانك عاجز عن التغيير. استمر على الوضع القائم. شلل العقل والإرادة. تبرير التخاذل.

ملحوظة: كيف استطعت فضح المخطط العظيم وانت بسلام ؟

...

اشتقتُ الى الكتابةِ بالقلم ،

الإحساس بالكلمة يضعف بدونها .
تخلق الكلمة وترى درجاتها ،
من النقطة حتى يتم لك شكلها .
كأن الكون يتجلّى أمامكَ ،
وكأن يدُك قول 'كن' عند ربها .
أولُ مخلوقٍ هو القلم الكريم ،
فمِن دونِه وَجدُ الحياةِ كفَقدِها .
...
مفاتيح لفهم القرءان :
١- التمييز بين الامر والخبر .
٢- التمييز بين فعل الله وتكليف العبد.
٣- التمييز بين الامر المبني على الاختيار والأمر المبني على الاجبار .
٤- عدم نقض اليقين بالظن.
٥- لا سيطرة للمشكوك فيه .
٦- التمييز بين الأمثال وجوهرها.
...
اهم تخريفات وتحريفات السلف : استباحة محاربة كل احد ، والخضوع للطاغية كأنه الواحد الأحد.

...
العلاقات القانونية أربعة
سبب عند غيرك وأثر عندك (حق)
سبب عندك وأثر عندك غيرك (واجب)
سبب محدود عندك (امتياز) ...على غيرك تحمل أثرك
سبب مطلق عندك (حرية) ...على غيرك تحمل أثرك
...
الدين يمكن أن يكون سبباً لتحرير الإنسان أعظم تحرير بنحو لا يستعبده بعد ذلك أي شئ، لكن لأن له هذه القدرة العظيمة فهو أيضاً يملك قدرة استعباد الإنسان بنحو لا يمكن أن يحرره بعد ذلك أي شئ. الدين قوة حرية لأنه قوة عبودية، وقوة عبودية لأنه قوة حرية. وهكذا هو حال الأضداد في العالَم.

...
(الفرق بين الفقه القرءآني والفقه الفرعوني "الإسلامي")
من المعلوم عند أهل الفهم أن القرءآن أبعد شئ عن جوهر ومركز العلوم في هذه الأمّة. فهو كتاب مهجور وإن كان هو منبع النور. وذكر القرءآن يكون عرضاً، وبنحو في معظمه ضعيف بل تشويه وتحريف. لنضرب على ذلك مثلاً من كتاب أصول الشاشي. وتأمل في كلامه جيداً.
{اختلف الناس في الأمر المطلق أي المجرّد عن القرينة الدالة على اللزوم وعدم اللزوم، نحو قوله تعالى "وإذا قُرى القرءآن فاستمعوا له وأنصتوا لعلّكم تُرحَمون" و قوله تعالى "ولا تقربا هذه الشجرة فتكونا من الظالمين". والصحيح من المذهب أن موجبه الوجود إلا إذا قام الدليل على خلافه لأن ترك الأمر معصية كما أن الائتمار طاعة قال الحماسيّ:

أطعتِ لآمريكِ بصرم حبلي . مُريهم في أحبّتهم بذاكِ

فإن هُمُ طاوعوك فطاوعيهم . وإن عاصوك فاعصي مَن عصاكِ

والعصيان فيما يرجع إلى حق الشرع سبب للعقاب.

وتحقيقه أن لزوم الائتمار إنما يكون بقدر ولاية الآمر على المُخاطَب، ولهذا إذا وُجِّهَت صيغة الأمر إلى مَن لا يلزمه طاعتك أصلاً لا يكون ذلك موجباً للائتمار. وإذا وجَّهتها إلى مَن يلزمه طاعتك من العبيد لزمه الائتمار لا محالة حتى لو تركه اختياراً يستحقّ العقاب في حقّه عُرفاً وعقلاً، فعلى هذا عرفنا أن لزوم الائتمار بقدر ولاية الآمر.

إذا ثبت هذا فنقول: إن لله تعالى مُلكاً كاملاً في كل جزء من أجزاء العالَم وله التصرّف كيف ما شاء وأراد، فإذا ثبت أن مَن له المُلك القاصر في العبد كان ترك الائتمار سبباً للعقاب، فما ظنّك في ترك أمر مَن أوجدك من العدم وأدرَّ عليك شآبيب النِّعَم.} انتهى.

أقول: بحث الأمر أهمّ الأبحاث في أصول الفقه لأن كتاب الله في نهاية التحليل إما خبر وإما أمر، بمعنى إما يخبرنا عن شئ موجود أو يأمرنا بإيجاد شئ. فـ{لا إله إلا الله} خبر، {فاعلم أنه لا إله إلا الله} أمر بالعلم بذلك الخبر. وعلى هذا النمط يمكن إرجا ع كل كلام وليس فقط القرءآن إلى هذين النوعين مهما اختلفت التفاصيل. فلذلك اخترت بحث الأمر المطلق لضرب المثال.

الآن، لاحظ الفرق بين منطق القرءآن في الأمر وبين المنطق الذي ساد في الفكر الإسلامي بعد ذلك. منطق الفقه الإسلامي يلخّصه الشاشي هنا. وهو منطق سيد يأمر عبيده. هذه العلاقة الشائنة القبيحة الظالمة بين الإنسان والإنسان، هي الأساس الذي تم استنباط منطق الأمر الديني منه، وهذا وحده كاف لتبيين جوهر هذا الفكر ومدى دناءته وميله إلى الخسّة وطغيان الظلامية عليه. فالأمر المطلق أي الأمر المجرّد عن القرائن-دقق-{الدالة على اللزوم وعدم اللزوم}، يصبح في هذا الفكر واجباً حتمياً إذا وجهته "إلى مَن يلزمه طاعتك" مثل مَن؟ مثل "العبيد". فهؤلاء يلزمهم طاعتك "لا محالة"، بل حتى "لو تركه اختياراً يستحقّ العقاب في حقّه" فالطاعة مطلقة للأمر المطلق، ولا اختيار لك البتّة وتستحقه "عرفاً وشرعاً". وبناء على هذا المثال البشري بين السيد والعبد، أي إنسان قاهر طاغية أجبر أخاه الإنسان على العمل تحته سخرة وذلة، هذا الإنسان الذي بحسب الشاشي له "الملك القاصر"، نعم فالإنسان يمكن أن يكون ملكاً لإنسان آخر مثل ما يملك الدواب والمعادن الكريمة وغير الكريمة، بعد تأسيس هذا المثال البشري-البشري يتم القياس عليه من حيث أن الله له الملك الكامل على الإنسان بالتالي يستحقّ الطاعة المطلقة لأنه "أوجدك من العدم وأدرّ عليك شآبيب النعم"..ولا أدري "شآبيب النعم" المقصود بها العبد المملوك المقهور المذلول الملعون دينه وحياته بفضل هذا المنطق الفرعوني، أم لعلها شآبيب النعم على رؤوس الطغاة الذين ينظّر ويقيس على ملكهم المحمود في شرع الشاشي وأشباهه في القديم والحديث، ملك الله تعالى وعلاقته بالإنسان. فالقضية إذن استعباد والقهر وإخضا ع لا غير. ويتم قياس استعباد الإنسان للإنسان على عبودية الإنسان لله تعالى، ثم يستنبط ما يقتضيه الأمر المطلق "عرفاً وشرعاً".

لو كان الأمر يقف عند هذا الحد لما قلنا أكثر مما قلناه. ولكن الداهية القرءآنية هي أن الشاشي ضرب مثالاً على الأمر المطلق من القرءآن. والفرق بين المنطق القرءآني والمنطق الفرعوني في العمل الديني في هذه الحياة سيظهر بالنظر في الآيات التي ذكرها. تعالوا ننظر فيها ونرى إن كان فيها منطق الأمر المطلق الاستعبادي الذي ذكره الشاشي إن شاء الله.

الآية الأولى {وإذا قُرئ القرءآن فاستمعوا له وأنصتوا لعلّكم تُرحَمون.}. أقول: انفض عنك غبار أصول فقه الفراعنة، واقرأ الآية بوضوح وبساطة. ستجد فيها شرط إذا تحقق وأراد الإنسان الأثر المذكور فعليه بالقيام بأمرين. فالآية تبدأ بشرط وهو {إذا قُرئ القرءآن}. هذه لا علاقة لنا بإيجادها، فالآية تذكرها كشئ حاصل بغض النظر عن إرادتك وعملك. وهذا مفهوم لأن المأمور بقراءة القرءآن هو النبي مثلاً كما في آية "وقرءاناً فرقناه لتقرأه على الناس على مُكث". إذا تحقق هذا الشرط، يأتي الأمر الأول وهو {فاستمعوا له} والأمر الثاني {وأنصتوا}. هنا سيأتي سؤال مباشر وفطري من كل إنسان حرّ ويعلم أنه حرّ وهو مخلوق حر: لماذا؟ لماذا أستمع له وأنصت؟ هنا لبّ المسألة. الأصول الفرعونية لا تستطيع احتمال إكمال الآية وأخذها بجدّية. ولذلك يأتي تأسيس منطق الأمر الاستعبادي وهو أن الأمر المطلق يقتضي طاعة مطلقة بدون قيد أو شرط من المأمور بل ولا حتى له اختيار ترك الطاعة وإذا فعل فيستحقّ العقوبة. لا تسأل لماذا، لا تقول لماذا، لا تفكّر لماذا، تسمع وتخضع ولا شئ غير ذلك. لكن تعالوا إلى القرءآن. الآية لا تتوقف عند حد ذكر الشرط والأمر، بل تكمل-كما هي عادة القرءان-وتقول {لعلّكم تُرحَمون}. هنا مربط الفرس. القرءآن يشير إلى علاقة سبب وأثر، أو احتمال وأثر. وادرس الأمر والنهي من كتاب الله وستجده يرتبط بذلك دائماً إلا في حالات نادرة جدّاً سنشير إليها بعد قليل إن شاء الله. {لعلّكم تُرحمون} وليس : لتُرحَمون أو لنرحمكم مثلاً. فكلمة {لعلّكم} تشير إلى احتمالية، بمعنى أن العمل ليس سبباً كافياً بنفسه لبلوغ النتيجة، بل لعل العمل المأمور به يقع ومع ذلك لا تقع النتيجة المذكور في الآية بسبب موانع أخرى. فكلمة {لعلكم} تشير إلى الاحتمالية، هذه أول فكرة، واستقرئ القرءآن وانظر، وستجد مثلاً قوله "وصرّفنا فيه من الوعيد لعلّكم يتّقون" ومن الواضح أن ليس كل إنسان انتفع بما صرّف الله من وعيد في كتابه وحصلت له التقوى، لكن توجد احتمالية لحصول التقوى بسبب القرءان إذا خلا الإنسان من الموانع الأخرى مثل العصبية أو ران القلب وغير ذلك. بعكس الرابطة الأخرى بين العمل والنتيجة أي الرابطة اليقينية مثل قوله تعالى "والذين هاجروا في سبيل الله ثم قُتِلوا أو ماتوا ليرزقنّهم الله رزقاً حسناً والله خير الرازقين. وليدخلنهم مدخلاً يرضونه". فهنا العلاقة بين الهجرة المذكورة والقتل أو الموت هي علاقة مباشرة يقينية بين السبب والأثر، "ليرزقنهم..ليدخلنهم" وليس: لعل الله يرزقهم أو لعله يدخلهم في رحمة منه. إذن، حين يقول الله {فاستمعوا له وأنصتوا لعلكم تُرحمون} فهذا يتضمّن أموراً: أوّلاً أنك تعلم أن هذا الخبر صادق، أي العلاقة بين الاستماع والانصات للقرءآن وبين احتمال تحقق الرحمة لك هي علاقة صادقة في الوجود. ثانياً، أنك تريد هذه الرحمة. وهنا مربط الفرس. إرادتك الرحمة هو المستبطن في أمرك بالاستماع والانصات للقرءآن. فإذا أردت الرحمة بعد علمك بها وبوسيلتها، فقد كشف لك الله عن طريقها. وإن لم تردها، فأنت وذاك. فالقضية ليست علاقة استعبادية قهرية، لكنّها علاقة علمية إرادية. وهذا هو الفرق الجوهري بين الأصول الفرعونية والأصول القرءآنية. ومن هنا معظم إن لم يكن كل ما ذكروه بخصوص "الواجب والمستحب والمباح والمكروه والمحرم" لا محلّ له في كتاب الله. فهذه المفاهيم مبنية على الأصول الفرعونية، أي تفعل وإلا أعاقبك، تفعل وإلا لا أثيبك، بالمعنى الشخصي المادي السخيف الذي هو على التحقيق نوع من الطعن في الله تعالى واستخفاف به وقياسه على البشر وعلاقتهم ببعضهم البعض وجعل الكون أشبه ما يكون ببلدة أو قرية يرأسها طاغية سفيه عنده مشاكل نفسانية كثيرة. ولذلك ليس من الغريب أن تلك الاصطلاحات الفرعونية ليست من كتاب الله وإنما اخترعها القوم لاحقاً وإن أخذوا بعض الألفاظ من كتاب الله أحياناً مباشرة أو نحتاً أو تشبهاً إلا أن المنطق مختلف تماماً بين هذه وتلك. ولذلك تجد فقهاء الفراعنة يبيحون بل يوجبون معاقبة الإنسان

للإنسان في أي أمر لا يفعله أو نهي يرتكبه، ويسمون ذلك تعزيراً أو غير ذلك من أسماء اخترعوها لتبرير طغيانهم على الناس، بالرغم من أن تلك الأوامر والنواهي في كتاب الله لم يفوض الله إنساناً لمعاقبة إنساناً في حال فعلها و لم يفعلها، وإنما ترك ذلك لنفسه تعالى وللسنن والعلاقات السببية الكونية. فمثلاً، لا تجد أن الصلاة في القرءان هي شئ يجب أو يجوز لإنسان أن يعاقب إنساناً آخر ويعتدي عليه في نفسه وماله في حال قام بها أو لم يقم بها، لكن فقهاء الفراعنة أجازوا قتل الإنسان بسببها في بعض الحالات ! وقس على ذلك. إذن، {فإذا قرئ القرءآن فاستمعوا له وأنصتوا لعلكم ترحمون} ليست "أمراً مطلقاً" حتى على مباني الشاشي وحزبه، لأن تعريفهم للمطلق هو "المجرد من القرينة الدالة على اللزوم وعدم اللزوم"، والواقع أن القرينة بل الدلالة القطعية موجودة في الآية ذاتها وهي في {لعلكم ترحمون} التي صار أكثر الناس يقرأونها وكأنها لغو لا معنى له تقريباً ولا محلّ لها في تحديد قيمة الأحكام الإلهية أو كأن الله جاء بها للقافية وتحسين الصورة الأدبية والفنية لكلامه. بينما الواقع أن تعليل الأمر بالاستماع والانصات كامن في هذه العبارة. فالذي يعقل {لعلكم} ويريد {ترحمون} فقد دلّه الله على الطريق إن علمه وصدّق به وآمن به، فإن عمل بذلك فسيجرب ويتذوق ما قاله الله وحينها إمّا سيقول "صدق الله" أو "كذب". هذا بالنسبة للآية الأولى.

الآية الثانية التي استشهد بها الشاشي على الأمر المطلق هي {ولا تقربا هذه الشجرة فتكونا من الظالمين}. نفس المنطق. الله بيّن لآدم العلاقة السببية بين القرب والظلم. لكن لاحظ أن الشاشي لم يلتفت إلى الجانب التعليلي في الآية وعلاقته بالأمر والنهي الإلهي، والسبب أنهم لا يبالون بالتعليل الذي يخاطب العقول والإرادات الحرة، لكنهم يلتفتون فقط لجانب الأمر والنهي، فلمّا نظر في قوله تعالى لآدم {لا تقربا هذه الشجرة} ولم يجد فيها قرينة للإيجاب أو الاستحباب أو غير ذلك من أفكارهم التي نحتوها بأيديهم وظلّوا عليها عاكفين وجعلها بينهم وبين كتاب الله على أمل أن تقرّبهم إلى فهمه زلفى، حينها حكم بأن هذا "أمر مطلق" ولذلك استشهد به في فصل الأمر المطلق. حسناً. كسّر يا إبراهيم هذه الأصنام، واقرأ الآية بانتباه وانظر ماذا ترى. {ولا تقربا هذه الشجرة} هنا نهي، والسؤال الفطري عند الأحرار وقد كان آدم وزوجه منهم لأن سفلة ذريتهم بعد لم يتحكموا في رقابهم ويضعوا الأوثان الذهنية بينهم بين أمر ربّهم، والسؤال هو كالعادة: لماذا؟ لماذا لا نقرب هذه الشجرة؟ فيكمل ربّنا ، رب الأنوار والأحرار، فيقول "فتكوناً من الظالمين". لاحظ هنا أن "فتكونا" يقينية مباشرة، وليست على نمط "لعلّكم" السابق الذي يشير إلى احتمالية قد يمنع تحقق غايتها بسبب موانع خارجية. كلا. النهي هنا مطلق "لا تقربا هذه الشجرة" والتعليل يقيني قطعي تام لا احتمالية فيه بين القرب وبينه وهو "فتكوناً من الظالمين". فهنا النهي معلّق على كينونة، على أمر كوني وتكويني. "فتكونا". سيحدث تحوّل في كونكم، في كينونتكم، في تكوينكم، في كل ما يشير إليه لفظ "فتكونا". والآية لا تقول: ولا تقربا هذه الشجرة فأجعلكم من الظالمين. أو: لعلكم تكونا من الظالمين. أو: فأعتبركم من الظالمين. أو أي شئ من هذه العبارات. بل الكلام صريح وهو أن الاقتراب من هذه الشجرة سيؤدي فوراً إلى "فتكوناً من الظالمين". فالنهي متعلّق بأمر كوني. يشبه أن أقول لك: لا تقترب من هذه النار فتكون من المحروقين. ولذلك، إبليس حين دخل لآدم دخل له من باب التعليل، فشككه في تعليل ربه ووضع له علّة أخرى غيّرت قيمة العمل في عقل آدم وزوجه. فقال لهما "ما نهاكما ربّكما عن هذه الشجرة إلا أن تكونا مَلَكَين أو تكونا من الخالدين". فقول إبليس {إلا أن تكونا} ليس المقصود به الجانب الشرطي، بمعنى أن النهي ما جاء لكما إلا إذا كنتما من الملائكة أو كنتما من الخالدين، لأنه من الواضح بطلان ذلك ومن الواضح أيضاً أن

إبليس ما كان ليخدع آدم بأن يوهمه بأن الله يجهل ما هو آدم ! هذا شديد الظهور. فالجانب الشرطي يشبه أن يقول الله: إذا كنت حاضراً في البلد فصُم. فيأتي شخص ويقول لك: الحضور في البلد يعني السكن الدائم فيها بينما قد تسافر أنت من هذه البلد في أي لحظة ودخول هذا الاحتمال يجعلك في حكم غير الساكن فيها ولذلك الأمر بالصيام غير متوجه لك. أو شئ من هذا القبيل. أي يشكك في الشروط التي تجعلك محلاً للأمر. فهذا نوع من التشكيك. لكن إبليس لم يدخل من هذا الباب. بل دخل من باب التشكيك في الجانب التعليلي من النهي الإلهي. أي الله علّم آدم العلاقة بين القرب من هذه الشجرة وبين الظلم. لكن ابليس وضع له علاقة أخرى، وهي الأكل من هذه الشجرة وبين التحول التكويني أيضاً لكن هذه المرّة هو تحوّل إيجابي وليس تحوّلاً سلبياً كما في الأمر الإلهي لآدم "فتكونا من الظالمين"، بل هو "تكونا مَلَكين أو تكونا من الخالدين". دقق في كلمة "تكونا". فمن الواضح أن هذا التحول تكويني يتعلّق بذات آدم وزوجه. لأن صيرورة الشخص مَلَكا ليس تغيّرا اعتبارياً عرفياً بل هو تغيّر جوهري ذاتي نفسي، فأنت بشر لكن ستصبح مَلَكاً، أنت غير خالد فستصير خالداً، والخلود نحو من الوجود وقوّة وجودية ومعنى كوني، وليس معنى عرفي اعتباري اجتماعي مثل أن نقول "مَن قطع إشارة المرور فهو كذا وكذا" من الألقاب التي نصطلح عليها ونخترعها بيننا كبشر في مجتمع ولا قيمة لها في أي مجتمع آخر فضلاً عن أن يكون لها قيمة كونية وراء اختراعنا وصناعتنا البحتة لها. الله نهى آدم من أجل أن لا تتغيّر كينونته بنحو سلبي، إبليس أمر آدم بحجّة أن كينونته ستتغيّر بنحو إيجابي. فعصى آدم ربّه فغوى بطاعة إبليس. كأن يقول لك خبير تجميل: لا تضع وجهك في النار فتتشوّه. فيأتي آخر عدو لك يريد تشويه جمال وجهك فيقول لك: كذب عليك ذلك الخبير بل ما نهاك عن وضع وجهك في النار إلا أن تصير مشع الوجه مشرق يبهر جمالك مَن في السماء والأرض. فتصدّق أنت هذه الوعود البراقة، فتضع وجهك في النار فتتشوّه. إذن، النهي الإلهي لآدم لم يكن "نهياً مطلقاً"، بل القرينة بل الدلالة القطعية قائمة فيه، لكن الحرية لآدم وزوجه، هل يعلمان صدق العلاقة وجودياً؟ هل يريدان الغاية المذكورة؟ بناء على اختيارهم سيقع الجزاء التكويني عليهم، لأن الأسباب والآثار مبثوثة في جوهر الكون كلّه، ولا يؤثر فيها الأماني ولا الأكاذيب. "ليس بأمانيكم ولا أمانيّ أهل الكتاب ، مَن يعمل سوءاً يُجزَ به، ولا يجد له من دون الله ولياً ولا نصيراً". الكون ليس ملهى طاغية، لكنّه هندسة حكيم. والفقه المبني على تصوّر الكون والشريعة كلهو طاغية سيختلف عن الفقه المبني على تصوّر الكون والشريعة كهندسة حكيم. وهذا من الفروق الكبرى بين الأصول الفرعونية والأصول القرءآنية للشريعة والطريقة.

الحاصل: كما ترى، الأمر الإلهي في القرءآن غالباً مبني على علاقات تكوينية وجودية بين أسباب وآثار. والاستثناء القليل جدّاً يتعلّق باعتداء الإنسان على إنسان، أو إلزام الإنسان نفسه بعقد أو عهد أو ميثاق. حينها يمكن لإنسان أن يتدخّل ويردّ العدوان بالعدوان، أو له العدوان أو الضمان في ذمّة إنسان آخر. وليس في ذلك شئ يناقض حرية الإنسان. لأن الحرّ حين يعتدي على غيره فإنه يسلب هذا الغير حريته في اختيار ما يقع له، وبذلك يستحقّ القصاص وهو أن نوقع به مثل ما أوقعه على غيره من الأحرار مثله. وإلزام الإنسان نفسه بعقد أو عهد أو ميثاق، لا يسلبه حريته لأن من صلب حريته تقييد نفسه بنفسه فما قيّده إلا هو كما أن الله تعالى قد يكتب على نفسه الرحمة أو يجعل عليه حقّاً مثل "كتب ربكم على نفسه الرحمة" أو "وكان حقّاً علينا نصر المؤمنين"، والله حر يفعل ما يشاء، ومن فعله ما يشاء هو إلزام نفسه بكتاب أو وعد أو عهد أو حق. وباستثناء العدوان أو التعاقد، وليسا باستثناء على التحقيق كما رأيت، فإن القرءان كلّه مبني على حرية الإنسان. والقرءآن يكشف له عن أسباب واحتمالات

الأعمال وآثارها الوجودية والتكوينية دنيا وآخرة. ثم مَن يعلم ذلك ويريد الثمرة، فعليه إن شاء زراعة الشجرة. "فمَن شاء فليؤمن ومَن شاء فليكفر"...ولا تجعلني أبداً بالكلام على هذه الآية المظلومة المهجورة والتي نالت من النسخ والطمس والتحريف ما نالته ! "وسيعلم الذين ظلموا أي منقلب ينقلبون".

تنبيه : فكرة "التعزير" التي اخترعها فقهاء الفرعنة وجعلها ضمن ما جعلوها لكل "معصية لا يوجد نصّ في الكتاب والسنة" يتضمّن حدّ أو كفارة عليها، بمعنى أن ما تركه الله بدون عقوبة يقوم بها بشر صار الآن من حق البشر أن يقوموا بها. إلا أننا لن نجد في كتاب الله معصية إلا وذكر فيها خير لا يناله العاصي أو شرّ سيقع على العاصي، بالمعنى التكويني لذلك. كما رأينا في مثال استماع القرءآن "لعلكم ترحمون" فالمعنى أن هذه الرحمة المخصوصة باستماع القرءآن-وهي خير-لن تقع لمن لا يقوم بهذا العمل المخصوص الذي هو الاستماع والانصات له، وهذه هي "العقوبة" إن صح التعبير، لكنها عقوبة تكوينية وجودية ليست بشرية قضائية تسلّطية. وكذلك مثلاً في قوله لآدم "فتكونا من الظالمين" التي ربطها بالنهي عن الشجرة، فهنا لم ينصّ الله على عقوبة بالمعنى الشرعي أي لم يقل لآدم "لا تقربا هذه الشجرة فتجلدكما الملائكة سبعين جلدة" مثلاً أو شئ من هذا القبيل كما في أحكام القتال والقصاص بين البشر. كلا، "فتكونا من الظالمين" شرّ تكويني سيحصل لهما بحكم السنن والأسباب الموضوعة في الكون بيد الحكيم سبحانه، كالذي يأكل السمّ ويغرز السكّين في معدته فإن "عقوبته" هي شئ سيحصل له بحكم العلاقة السببية في الكون وليس بحكم قضائي بشري محدود منحول مخترع مبني على الظواهر أو شئ مما يمكن إثباته أو تقريبه في المحكمة فضلاً عن ما يدخل ذلك من أهواء وهراء كثير يعرفه كل من تعاطي القانون. الله هو الحكم العدل في إقامة أحكام الشريعة والطريقة، هذا هو الأصل. والاستثناء القليل جدّا وفي حالات معدودة يصبح من حق البشر إنزال عقوبة ببعض بسبب فعل شئ ما كما أشرنا قبل قليل. ومن هنا، في الملّة الجديدة التي اخترعها فقهاء الفرعنة تم تبديل الدين ومنطق الدين القرءاني بالكلّية. ومن هنا المحاربة المستمرة للذين يدرسون الوجود كما هو، سواء المستويات العليا العرفانية للوجود أو المستويات الدنيا الطبيعية له. ومن هنا ستجد الفرق واضحاً ما بين كلام العرفاء والحكماء في أمور الدين والأحكام الإلهية وبين كلام الفقهاء (بالمعنى السلبي المذكور) الذين سمّاهم شيخ العرفاء ابن عربي "دجاجلة الرسل وفراعنة أولياء الله الصالحين"...تسمية دقيقة جدّاً ! لأن المنطق مختلف. العارف الرباني والحكيم الطبيعي يريد أن يعرف العلاقة السببية بين العمل والنتيجة. الفقيه الفرعوني لا يبالي بذلك، لأنه وضع نفسه موضع خالق النتيجة وسيشرع العقوبات على أي شئ وكل شئ يهواه ويرغب فيه ويضطر إليه ثم سيلفّق له دليلاً من هنا وهناك-وما أسهل ذلك !-مثل فكرة "التعزير" وغيرها. فيضمحلّ فهم الوجود في الأمّة، وتضمحلّ معها الحرية، وبالتأكيد تموت فيها الحكمة ويُحارَب أهل المعرفة، "وأمّا ثمود فأُهلكوا بالطاغية".

...

شرف الشئ يصعّب تغييره ويقلل قيود إظهار كماله.

...

النظر في القواعد الفقهية، مفردة ومركبة، لاستخراج المسائل الكلامية المرتبطة بها. فلابد أوّلاً من راستها واحدة تلو الأخرى، ثم بعد ذلك يمكن أن يتبيّن بإذن الله العلاقات بينها وكيفية الرد على محكمات واحتمالات ابعضها باحتمالات أو محكمات بعضها الآخر.

...

أضف إلى بحث البينة : البيّنة المطلقة. وهي المتجاوزة للزمان والمكان الطبيعيين. وذلك بوجود الصلة بالله أو الملائكة أو النبي أو الأولياء الذين يعتقد بهم الشخص. ففي هذه الحالات، يمكن وصول إلهام حي للشخص بأن ديناً معيناً أو كتاباً معيناً أو مقالة معينة هي الحق من لدن الله تعالى.

برهانه: {أوحيت إلى الحواريين أن ءامنوا بي وبرسولي}. ولا دليل على أن "خاتم النبيين" تعني توقف هذا الصنف من الوحي. ف"النبيين" لا تعني الوحي مطلقاً، على أقلّ تقدير وهذا أمر لا ينازع فيه عالم بالقرءآن ولا غيره على التحقيق لأن الوحي ظاهرة كونية بين الله وخلقه وليس كل وحي هو وحي الشريعة الجديدة أو الأخبار المحدثة بالمعنى الخاص لها الذي يأتي به النبيون من ربّهم. هذا أوّلاً. وثانياً، قد كان عيسى حاضراً ومعه آياته وروح القدس، ومع ذلك لم يحصل الإيمان من الحواريين بذلك فقط بل حصل بوحي مباشر من الله لهم {أوحيت إلى الحواريين} إليهم مباشرة كما هو النص، ولم يقل أوحيت إلى كذا الذي أخبر الحواريين مثلاً أو شيء من هذا القبيل. والخطاب مباشر بالياء {ءامنوا بي وبرسولي} ولو كان الوحي بواسطة مخلوق يحكي عن الله لكان النصّ "ءامنوا بالله ورسوله"، ولا أقلّ أن الياء تجعل الأظهر هو كون الخطاب من الله إلى الحواريين مباشرة.

برهان آخر {فاسأل مَن أرسلنا من قبلك من رسلنا}. فهذه الآية تفتح باب إمكانية الاتصال بين الحي في الطبيعة وبين الأحياء ما وراء الطبيعة، والذين كانوا في أزمنة قبل زماننا، كالرسل الذين كانوا قبل محمد بالنسبة لمحمد. ومثل هذا الباب لا دليل على أنه غير مفتوح إلا للنبي شخصياً، فالإمكان واقع. فإذا أضفنا إلى ذلك آية سورة الجمعة التي تثبت أن محمد رسول الله هو رسول قومه والآخرين الذين لمّا يلحقوا بهم، كما قال "هو الذي أرسل في الأميين رسولا منهم...وءآخرين منهم لمّا يلحقوا بهم"، فعرفنا أن الرسول في حقيقته متجاوز للطبيعة والزمان، وعرفنا أن البينة لابد لها من الرسول يتلو الكتاب، فنخلص من كل هذا إلى إمكان حصول اتصال بين الإنسان بعد زمان الرسول وبين الرسول وإمكان سماع القرءآن منه فتتحقق عنده البينة فيتمّ له مركز الدين.

...

كل إنسان يولد مرتين

الولادة الأولى هي المعروفة للجميع، وينشأ عنها إنسان يتميز عادة بثلاثة أمور وهي الألم والخوف والجهل، الألم في جسمه لانه لا يسلك في طرق الصحة والقوة، الخوف في نفسه لانه لا يملك مشاعره وخيالاته، الجهل في روحه لانه لا يعرف حقايق الوجود وروابطه.

السر الإنساني الذي هو الوعي المطلق و"الانا" المتعالية، هذا النور الخالص الذي هو جوهر الانسان، حين يتنزل ويتشكل في عوالم الروح والنفس والجسم، يولد ولادة الغالب عليها الظلام، وهي فترة "الجاهلية" التي يمر بها الكل. هذه ولادة انت مجبور عليها، ولا تختار تفاصيلها. هنا انت عبد لأسباب قاهرة لا تفهمها ولا تقدر على التأثير فيها. اكثر الناس مسجون في هذه الولادة طول حياته الطبيعية.

ولكن، بعض الناس يختار الولادة الثانية اثناء حياته الطبيعية ولا ينتظر الموت ليحقق الولادة الثانية. وتوجد علاقة رمزية بين ولادة الوعي الجديدة والولادة الطبيعية. وخلاصتها ما يلي:

حين تُلقى نطفة الاسم الإلهي في القلب، اذا كانت نطفة ميتة بمعنى ان الذاكر يردد اللفظ الخالي من الروح فحينها لا يحصل شيء. لكن النطفة اذا كانت حية لان الاسم الإلهي مأخوذ بقوة وبركة النبوة والولاية فحينها يكون الاسم حقيقياً فعالاً في القلب. فتبدا ولادة الوعي. اولا، بسبب مجاهدة الجسم يتسبب الم الصيام والسهر وما اشبه بانسحاب الوعي عن الجسم ودخوله النفس، ثم بسبب خوف الله والآخرة ينسحب الوعي من النفس ويدخل الروح، ثم بسبب الجهل بالعالم والشك في كل شيء ينسحب

الوعي من الروح ويرجع الى معدنه الذي هو النور الجوهري الذي هو انت على الحقيقة. وحينها يتركز الوعي ويصل الى نقطة فناء ينعدم فيها للحظة واحدة ثم يُعاد بعثه وتفجيره من جديد لكن بعد حصوله على امداد الهي خاص يبث العلم في الروح "علم الانسان ما لم يعلم"، ويبث الاطمئنان في النفس "الا بذكر الله تطمئن القلوب"، والقوة والاستقامة في الجسم "ويزدكم قوة الى قوتكم". ومن هذه اللحظة يصبح إنسانًا جديداً، بعقل جديد ونفسية جديدة وحتى بجسم وسلوك جديد حي وقوي ومتيقظ. وهذه المرحلة تمثل الانتقال من الجاهلية الذهنية الى الإسلام الروحي. او من الظلمات الى النور. وهي القيامة قبل القيامة. وهي الموت الإرادي قبل الموت الاضطراري. وهي التحقق بمعنى "فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد" حديد وجديد !

...

توجد طرق كثيرة

لاكتشاف مقام الانسان ودرجته في الوجود، واحدة من اهم هذه الطرق هي اللعب. انظر كيف تلعب وبماذا تلعب.

اللعب يدل على أمرين مهمين: العلو وَفائض الطاقة. فأنت لا تلعب الا بما هو دون مستواك، لانه لو كان اعلى منك او مثلك او اعتبرته كذلك فلن تقدر ولن ترتاح على اللعب به. فهو نوع من الشعور بالتعالي على الملعوب به. وفائض الطاقة بمعنى انه لو كنت منهكاً مستنفد الطاقة او تحتاج ان تحافظ على طاقتك المحدودة لأشغال ضرورية لحفظ حياتك وقيمتك فحينها لن تلعب او سيكون الغالب عليك عدمه. ومن هنا نجد اقتران المتفرغين من المستغنين بالانهماك في الألعاب بأنواعها بسبب فائض الطاقة والإنسان لا يستطيع ان لا ينفق الطاقة يومياً سواء أنفقها بعمل في منامه او في نفسه او في بدنه شعر أم لم يشعر. ثقل الطاقة في النفس يجبره على استهلاكها بشكل او باخر (ملحوظة: الكآبة والغموم بغير سبب حقيقي عادةً هو مجرد وسيلة نفسانية لحرق الطاقة الفائضة التي لا يجد الشخص شيئاً محبوباً له ينفقها فيه). الان، توجد بشكل عام ثلاث درجات للاعبين. الدرجة الدنيا هم الذين يلعبون بالمادة، اما في شكلها الجسماني او المالي وهؤلاء في معظم الأحيان هم الأشقياء. الدرجة الوسطى الذين يلعبون بالمُخيِّلة وهؤلاء هم الأدباء كالفنانين والشعراء والروائيين. الدرجة العليا هم الذين يلعبون بالفكرة وهؤلاء هم العرفاء الاولياء لان حقيقتهم فوق مستوى الأفكار كلها اذ الفكرة تدل على ممكن واحتمال وجودي بينما العارف يسبح في الأفق المطلق للوجود الذاتي الوجوبي، فبالنسبة له الفكرة قيد بينما سرّه مقدس عن التقييد.

فالاشقياء يشقون من اجل كسب المادة ثم يلعبون بها ويضيعونها، والأدباء يلعبون بالخيالات فمن عظمتهم ان النجوم والكواكب المعنوية تحت تصرفهم، ويبقى العلو الأعلى للذين عرجت ارواحهم فوق كل كثيف وسخيف وكل عنيف ومخيف فورثوا مقام "لا تخف إنك أنت الأعلى". باختصار : قل لي بماذا تلعب أقل لك مَن أنت.

...

(تثوير التراث)

كثر الحديث في المائتين سنة الماضية عن كيفية تعامل مع ما يسمّى "التراث الإسلامي". ونضيف إليه التراث "العربي" عموماً حتى ما قبل الإسلام منه. ولأن الكلام معروف فلن أعيده ولن أميّز بينه لكنّي سأذكر هنا طريقتي في التعامل معه عموماً. وهي ما أسمّيه "تثوير التراث". و"تثوير" تدلّ على الغوص إلى الجذور، وتجريد الجذور عقلياً، وتنزيل المجردات على المجالات المهمة في زماننا الخاص. كل قضية في التراث العربي والإسلامي، إذا غصنا في جذورها وجرّدناها سنجد أنها تعبّر عن قضية مهمّة للناس عموماً ولا تختصّ لا بزمان نشأتها ولا حتى بصورة المسألة التي تمّ تجريدها. لنضرب مثالاً إن شاء الله بمسألة "كتابة الحديث النبوي" والمذكور في كتاب ابن الصلاح في مقدّمته المشهورة في علم الحديث والرواية، النوع الخامس والعشرون.

كتب ابن الصلاح {اختلف الصدر الأوّل رضي الله عنهم في كتابة الحديث. فمنهم مَن كره كتابة الحديث والعلم وأمروا بحفظه، ومنهم من أجاز ذلك}. ثم ذكر أسماء بعض أهم الشخصيات من الصحابة الذين كرهوا كتابة الحديث والعلم عموماً وأرادوه أن يكون تقليداً شفوياً يؤخذ من أفواه الرواة فقط ولا يُكتَب في كتب، وذكر على رأسهم {عمر، وابن مسعود وزيد بن ثابت} وغيرهم. وذكر أسماء بعض أهمّ الشخصيات التي أباحت كتابة الحديث والعلم أو فعلته بنفسها وذكر على رأسهم {علي، وابنه الحسن، وعبد الله بن عمرو بن العاص}. ثم ذكر رواية منسوبة للنبي تؤيد الاتجاه الأوّل والاتجاه الثاني. فرواية الاتجاه الأوّل "لا تكتبوا عنّي شيئاً غير القرآن، ومَن كتب عنّي شيئاً غير القرآن فليمحه". ورواية الاتجاه الثاني أن الرسول خطب خطبة عام فتح مكة فجاء رجل يمني وطلب أن يكتبوها له فقال الرسول "اكتبوا لأبي شاه". ثم ذكر ابن الصلاح رواية عن الأوزاعي وهو فقيه وراوية معروف يقول فيها "كان هذا العلم كريماً يتلاقاه الرجال بينهم، فلما دخل في الكتب دخل فيه غير أهله". وذكر ابن الصلاح محاولة لتبرير وجود رواية عن النبي ينهى فيها عن كتابة غير القرءآن عنه، ورواية تأمر بذلك، مما يظهر التناقض. فأراد التوفيق بينهما فقال-ودقق هنا في قوله {ولعلّه صلى الله عليه وسلم أَذِنَ في الكتابة عنه لمن خشيَ عليه النسيان ونهى عن الكتابة عنه مَن وثق بحفظه مخافة الاتكال على الكتاب. أو نهى عن كتابة ذلك عنه حين خاف عليهم اختلاط ذلك بصحف القرآن العظيم وأَذِنَ في كتابته حين أَمِنَ من ذلك}. وينتهي ابن الصلاح بعد ذكر كل ما مضى إلى الاتجاه العملي الذي استقرّ في الأمّة فقال {ثم إنه زال ذلك الخلاف، وأجمع المسلمون على تسويغ ذلك وإباحته، ولولا تدوينه في الكتب لدَرَس في الأعصر الآخرة، والله أعلم}. انتهى.

أقول: الآن حين تنظر في هذه المسألة، قد تقول بأنها قضية لا قيمة لها في هذا الزمان، فإن كنت غير مسلم ستقول لا علاقة لي بها بأي وجه كان. وإن كنت مسلماً ستقول ما قاله ابن الصلاح وهو زال الخلاف ووقع الإجماع وانتهت القضية. فيصبح هذا الخلاف كأنه مجرّد تحفة أثرية ميتة خارجة عن عصرها ومحيطها ونحن ننظر فيها-كمحبّين للآثار وعجائب الموتى!-لنندهش أو نتثاَب قليلاً قبل الغداء والنوم بعدها. نوع من التسلية في أقصى الحالات. إلا أنني لا أرى كل ذلك. بل هذه المسألة لا تزال قائمة، وهي من أهمّ المسائل على الإطلاق شرقاً وغرباً، وأبعاد جذورها لا تزال ضاربة في عمق حاضرنا بل تمثّل واحدة من أبرز مظاهره وعيوب الحياة الحداثية سواء على المستوى الثقافي أو التعليمي عموماً. كلام كبير؟ تعالوا نفسّره.

أوّلاً، مزيد من التبصّر في أهمّية المسألة في زمانها. القضية لم تكن أن عمر ومن معه كانوا "يكرهون" كتابة الحديث النبوي والعلم والرأي بل حتى الأدعية أحياناً التي ينطق بها الصالحون، وعلي ومن معه كانوا يبيحون أو يفعلون ذلك كلّه. أي الخلاف لم يكن لفظياً ذوقياً، بل كان واقعياً وحادّاً، حتى أن عمر في زمن إمرته سعى سعياً حثيثاً لتقرير مذهبه واتجاهه. واستمرّ الخلاف أكثر من مائة سنة في المسلمين من يوم وفاة سيدنا محمد إلى أن استقرّ الإجماع الذي يذكره ابن الصلاح. خلاف بقي أكثر من مائة سنة، بين أناس كانوا مع رسول الله وقرأوا كتاب الله، ليس خلافاً هيناً حتى يتم تجاوزه ببضعة أسطر. فدراسة هذه المسألة وحدها قد تفتح باباً لمعرفة علاقة الأوائل برسول الله وبكتاب الله، ونوعية السلطة الدينية التي تصوّروها لهما ولأنفسهما طبعاً. ويكفي أن تعرف أن بعض الآراء حول هذه القضية بلغت إلى حد القول بأن مذهب عمر وأصحابه في النهي عن كتابة الحديث النبوي كان كاشفاً عن النفاق أو عن الجهل العظيم أو لا أقلّ عن خطأ جسيم أدّى إلى وقوع الشكّ والوضع والكذب على رسول الله والذي عانت منه الأمّة ما عانت بسبب ذلك ولا زالت. فمن أبي بكر فمن بعده، كان القوم يملكون القدرة على تجييش الجيوش لمحاربة الفرس والروم، أفلم يكونوا يقدرون على شراء بعض مواد الكتابة ويجتمعوا لكتابة ما عندهم من أمر رسول الله وكلامه، ثم يتمّ بثّ هذه الكتب في الأمّة ككل كما هو حال القرءآن، حتى يكون لدى الأمّة سجلاً ثابتاً بتلك الأحاديث والوقائع. عدم فعلهم لذلك يدلّ على قصور عقلي أو إيماني شديد، وفي أضعف الأحوال يكشف عن أن القوم لم يكونوا بالعظمة الخيالية التي يصوّرهم بها عموم المسلمين. إذا كنت أنا أهتمّ بتدوين أحاديثي وأفكاري، وأحرص على ذلك وأقوم بكل ما يمكن للتأكد من حفظه ونشره بين من حولي بنحو يضمن إن شاء الله استمراره، فكيف لم يفكّر القوم بمثل ذلك بخصوص حديث وأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم؟ فإلى هذا الحدّ من النظر حتى لا نطيل، نستطيع أن نستنبط وجود إمّا نوع من المؤامرة وإمّا نوع من الجهالة وإمّا نوع من اللامبالاة بالأمّة لدى الطبقة الأولى من المسلمين في تلك الأزمنة. وبأي من هذه الاحتمالات أخذت، سيتغيّر تعاطيك مع ما ورثناه عنهم بشكل أو بآخر. فهذه واحدة. وأبعاد هذه النتيجة معلومة للمستبصرين.

ثانياً، قدرة الدين على تحرير وتنوير الإنسان معلومة ظاهرة، لكن قدرته أيضاً على تجهيل وتسخيف وضرب الإنسان في صلب عقله أشدّ ظهوراً وأخطر أثراً. ونستطيع تلمّس هذه القدرة على طعن الإنسان في عقله وجعله غير قادر على التفكير بوضوح في تبرير أنصار عمر وحزبه لموقفهم من كتابة الحديث والعلم عموماً، وخذ مثالاً ابن الصلاح الذي لخّص أهمّ التبريرات. تأمل فيها جيّداً:

أ/ التبرير الأول : لاحظ أوّل كلمة في التبرير {لعله صلى الله عليه وسلم}. هذه ال{لعله} تعني في لغة هذا الصنف من "المفكرين" الدينيين المتعصبين، أن التخريف بدأ فاحذر وأمسك بعقلك ! {لعله} تعني أنه بصدد إيجاد أي تبرير يحفظ ماء وجه شخص أو مذهب أو تيار، يمثّله هذا المبرر. لا بأس. لنكمل. لعله ماذا؟ {لعله صلى الله عليه وسلم أَذِنَ في الكتابة عنه لمن خشي عليه النسيان، ونهى عن الكتابة عنه مَن وثق بحفظه مخافة الاتكال على الكتاب}. أقول: أوّلاً، الرواية المذكورة في صحيح البخاري ومسلم "لا تكتبوا عني شيئاً إلا القرآن ومَن كتب عني شيئاً غير القرآن فليمحه" (حسب المعلّق)، لا تفيد هذا المعنى. لأن القول بأن النبي فرّق بين مَن وثق بحفظه ومَن خشي عليه النسيان، يتضمّن معنى غير وارد في الحديث بل الحديث يكذبه صراحة، لأن نص الحديث مطلق وصارم وللجميع، "مَن كتب عني" وليس: مَن كتب عني ولم يخشَ نسيان حديثي، مثلاً أو ما أشبه. النبي في الرواية لم يقيّد بل عمم، "مَن كتب" وهذه ال"مَن" تدلّ على التعميم كما هو معلوم. "لا تكتبوا عني شيئاً إلا القرآن"، هل هذه لغة أفصح مَن نطق

بالضاد حين يرغب في نهي بعض الناس عن الكتابة فقط ويترك البعض الآخر؟ طبعاً أنا الآن أفترض صحة هذه الرواية بناء على ما قاله القوم الذين اعتمدوا عليها لتصحيح مذهبهم. فالرواية لا تساعدهم على هذا التبرير، لأنها تنهى الجميع بعدم الكتابة وتأمر الجميع بمحو ما كتبوه عنه غير القرآن. "لا تكتبوا عني" "ومَن كتب عني ..فليمحه". لكن التبرير الأوّل يُظهر النبي وكأنّه طبيب يصف علاجاً لبعض الناس ويمنعه عن آخرين، أي كأن النبي شخّص حالة كل صحابي ونظر في ذاكرته وقدرته العقلية (لا أدري كيف؟ علم أعصاب ممكن أو كشف غيب؟) ثم بنى على ذلك إما أمره بكتابة الحديث وإما نهيه عن ذلك. وهذا غير موجود في رواية ولا يحزنون. بل هو اختراع صرف من أناس يريدون تبرير شئ لا مبرر حقيقي له كما سنرى. ثانياً، افترض أن النبي فحص ذاكرة الصحابي وتأكد أنها عشرة على عشرة، لكن الصحابي مثله مثل بقية البشر سيكبر في السنّ ومع كبر السنّ سينسى وتضعف ذاكرته، أليس كذلك؟ وفي القرءان "يردّ إلى أرذل العمر لكي لا يعلم من بعد علم شيئاً" وغيرها من آيات تفيد هذا المعنى، فضلاً عن أنه شئ معروف بين البشر. وهذا ما حصل فعلاً مع بعض الصحابي حين سأله أولاده لماذا لا يروي الحديث عن النبي مثل فلان وفلان من الآخرين فقال أن سنّه قد كبرت وتعذّر بما معناه ضعفت ذاكرتي والحديث عن رسول الله أمر صعب لأنه دين وتجب فيه الدقة وأخشى أن لا أقوم بذلك في هذه المرحلة من عمري وحالتي الذهنية. فحتى لو سلّمنا بنظرية التمييز بين قوي الذاكرة وضعيف الذاكرة، فإن كل إنسان سيؤول أمره إلى أن يصير ضعيف الذاكرة أو هو الأصل في البشر والأمور تُبنى على الأعم والشائع وليس الشاذ النادر كما علّمنا الفقهاء رضي الله عنهم. ثالثاً، وهو الأهمّ، إن القرءان نفسه يقول في الدَّين الصغير أو الكبير "ولا تسأموا أن تكتبوه صغيراً أو كبيراً إلى أجله" ويعلل الله هذا النهي والأمر بكتابة الديون المالية ولو كانت صغيرة، فيقول "ذَٰلِكُمْ أَقْسَطُ عِندَ اللَّهِ وَأَقْوَمُ لِلشَّهَادَةِ وَأَدْنَىٰ أَلَّا تَرْتَابُوا" (أنا نفسي ذهبت وراجعت المصحف قبل كتابة هذا السطر من الآية وإن كنت أحفظه لكني لم أعتمد على ذاكرتي وحدها وارتبت في حرف أو تشكيلة فراجعت المصحف فتأمل !). فإن كان الأقسط والأقوم للشهادة والأدنى لعدم الارتياب في ثمن بخس دراهم معدودة أمر الله بكتابته وعدم السأم من كتابته، فأين منطق العمل بالقرءان وعلله ومقاصده وأسسه في التعامل مع كلام الله وكلام رسوله والأمور الأهمّ من ذلك كلّه ومن الدنيا وما فيها؟ وإن كان الله يأمر المسلمين حتى في زمان النبي بكتابة ديونهم مهما صغرت حتى لا يرتابوا، فهذا وحده كاشف عن بطلان خرافة الذاكرة العجائبية التي ينسبها القوم لجميع العرب تقريباً أو مطلقاً لتبرير الرواية الشفوية وادعاء محفوظيتها بقدرة شبه سحرية. بل لدينا ما هو أعلى من ذلك، وهو ما احتجّ به أنصار مذهب الكتابة من القديم، وهو قول موسى عن الله تعالى جواباً لسؤال فرعون "فما بال القرون الأولى"، فردّ موسى "علمها عند ربّي في كتاب لا يضلّ ربّي ولا ينسى" ! فإن كان العلم الذي عند ربّي "في كتاب" تم ربطه في القرءان بعدم الضلال وعدم النسيان، فأي إنسان هذا الذي سيدّعي أنه سيجعل علمه في ذاكرته الهشّة من سبعين وجهاً، ومع ذلك يزهم أنه لن يضلّ ولن ينسى؟ والواقع يصدّق هذا الربط القرءآن بين عدم الكتابة وبين الضلال والنسيان، والكتاب بالتالي يكون مضادّ حيوي لمرض الضلال والنسيان. فقد تتذكّر الشئ لكن تخطئ فيه فهذا ضلال كما قال في شهادة المرأتين "أن تضلّ إحداهما فتذكّر إحداهما الأخرى". وقد تنسى الشئ بالكلية لأنك لم تكتبه وهذا أيضاً يعرفه الجميع، حتى أننا نكتب أنواع وكمّية الخضروات ومواد التنظيف المنزلية قبل الذهاب للسوق في ورقة أو في جوال حتى لا نضلّ ولا ننسى في شراء مواد النظافة والشهوة ! ومع ذلك، يريد التبريريون أن يقنونعنا بأن النبي الذي نزل عليه القرءان لم يستوعب

هذه المعاني فترك الأمر سبهللة. والمشكلة أنهم هم أنفسهم يقولون بأن النبي أمر بالتمسك بسنتّة وتبليغ أقواله والعمل بأوامره حتى غير الموجودة في القرءآن، يعني هم جعلوا السنّة حجّة بل بعضهم جعلها حجّة أقوى من القرءان من جهات معينة، ومع ذلك يريدون أن يفهمونا أن النبي اختار طريق الذاكرة بدلاً من طريق الكتابة. أفكار متضاربة مع نفسها ومع الواقع ومع كتاب الله بل ومع حديث رسول الله ، ومع ذلك يستطيع ذهن المتدين أن يجمع بين المتناقضات في ذاته من أجل خاطر مذهب أو عصبية أو شخصيات تم تصنيمها والتقرب إلى الله زلفى بالتسبيح بحمدها. مثل هذه الحالات تكشف عن مرض عضال في الذهنية الدينية أو إمكان حدوث مثل ذلك فيها. وهذا أمر سيستمرّ في كل عصر، ولذلك لا غرابة بعد ذلك أن تجد نفس هذا الصنف من البشر يبرر كل شئ وأي شئ لأصنام عصره مثل الطغاة والتجارة الذين يدفعون لهم وإخوانهم من دجاجلة الملّة. إن كانوا يفعلون ذلك مع الغابرين فسيفعلونه مع الحاضرين. والموقف من مسألة عمرها ألف سنة يكشف العقلية التي ستتعامل مع المسائل الحاضرة عنها اليوم وبعد ألف سنة. من أهمّ المهمات في مثل هذه الأبحاث هو الغوص إلى اكتشاف نمط التفكير الديني التعصبي، لأن هذا النمط قد يبقى حتى مع المتدين بعد إلحاده ! نعم، فكم من أنصار المذاهب المادية والاقتصادية والسياسية المعاصرة لديهم نفس هذا النوع من التبرير الغبي لمواقف وأقوال أعضاء حزبهم وجماعتهم، غرباً وشرقاً. قدرة الذهن على التلفيق تجد قمّة إبداعها لدى المتدينين عادة، لكنّها توجد أيضاً في الناس عموماً لأن المتدين في نهاية المطاف إنسان. فدراسة ذهن المتعصب هي دراسة ذهن إنسان، ودراسة الإنسان هي من أهمّ أعمال الإنسان. حسناً، يكفي هذا النقد للتبرير الأول. طبعاً يبدو أن ابن الصلاح وغيره لم يقتنعوا بهذا التبرير-للعقل سلطانه أيا كان حال صاحبه-فلذلك وضعوا تبريراً آخرا، والغريب أن التبرير الثاني لا يتناقض مع نفسه ومع الواقع ومع القرءآن ومع الحديث، بل يتناقض حتى مع التبرير الأول ! إي والله، انظر بنفسك وسبّح ربّك.

ب/التبرير كتب ابن الصلاح {ولعله...أو نهى عن كتابة ذلك عنه حين خاف عليهم اختلاط ذلك بصحف القرآن العظيم وأذِنَ في كتابته حين أمِنَ من ذلك}. أقول: من أين نبدأ؟ هل نبدأ من الكفر الصريح بآية "قل لو اجتمعت الإنس والجنّ على أن يأتوا بمثل هذا القرءان لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً" ؟ لأن الآية تحكم باستحالة الإتيان بمثل القرءآن. والمفترض الذي علّمنا إياه القوم منذ الصغر أن الصحابة كانوا قمّة في العربية، قمّة في الديانة، قمّة في المعرفة، قمّة في كل شئ يمكن لأحد أن يكون قمّة فيه تقريباً أو مطلقاً، فكيف يجوز مثل هذا التبرير بأن النبي خاف عليهم اختلاط حديثه هو بحديث الله تعالى. ثم أي عقل هذا في محاولة علاج مشكلة بدواء هو بحد ذاته مشكلة أكبر وأعظم أو لا أقلّ مشكلة خطيرة أيضاً، فإن عدم كتابة حديث النبي مع وجوب اتباعه (لا تنسى حديث المضطجع على الأريكة الذي يلقيه علينا القوم ليل نهار)، سيؤدي إلى ضلال ونسيان بل كذب واختلاق وشك له أوّل ولا آخر له ومستمرّ إلى يومنا هذا، وكتابة الحديث النبوي-حسب هذه الفرضية التبريرية التي هي من اختراع المتعصّبين لمذهب عمر وأصحابه أو الذين يريدون تبريره كيفما اتفق والذي لا يوجد نصّ من النبي ولا من كتاب الله يكشف عنه-ستؤدي إلى اختلاط حديثه بالقرءآن وهذه مشكلة كبرى، فما الحل؟ هل الحل هو علاج المصيبة بمصيبة أو طامّة؟ على الأقلّ، لو اختلط حديث النبي بالقرءآن في الصحف، لحفظنا حديث النبي وكتاب الله والنبي لا ينطق عن الهوى على أية حال وكلامه حق أو لا أقلّ هو كلام النبي فمهما اختلط بالقرءآن فإلى أين سيأخذنا كلام النبي، إلى سقر مثلاً؟ هو كلام النبي في نهاية المطاف، فليختلط بالقرءآن ثم ماذا؟ هل هذا الاختلاط هو أهون الشرّين أم عدم اختلاطه بالقرءآن ولكن

ضياعه أو التشكيك فيه أو الوضع والكذب الطويل العريض العميق فيه والاختلاف فيه وحوله وبسببه؟ فحتى على مستوى التدبير العقلاني بل العادي جدّاً، إن كنّا بصدد الاختيار بين شرّ اختلاط حديث النبي بالقرءان وشرّ ضياع حديث النبي أو التشكيك فيه والكذب عليه كذباً عظيماً وتمزّق الأمّة بسبب الاختلاف في حديثه وتفسيره وأحكامه، فأيهما أهون الشرّين أيضاً كما علّمنا الفقهاء الكرام أن نفكّر حسب القاعدة الفقهية الشهيرة وهي القاعدة التي اتفق على عقلانيتها الإنس وأظنّ أيضاً الجنّ وكثير من دواب الأرض وحشراتها من وراءنا ظهير وهي "يختار أهون الشرّين" أو اختها "إذا تعارض مفسدتان روعي أعظمها ضرراً بارتكاب أخفهما". إلا أن نقول أن رسول فقه الشريعة لم يعرف القواعد الفقهية التي قام عليها شرعه ؟ فتلك دعوى أخرى أتركها ليوم آخر. (استطراد سريع وألتمس عفوكم في ذكره: لاحظ قول ابن الصلاح "حين خاف عليهم اختلاط ذلك بصحف القرآن العظيم". وهذا إقرار ضمن إقرارات كثيرة تكشف عن بطلان الخرافة العظيمة والطامّة الكبرى التي تزعم أن أيام النبي لم تكن توجد صحف للقرآن العظيم بأيدي الناس، وأن كتابة ذلك وقعت لاحقاً والفضل طبعاً لرؤساء الحزب كالعادة. أو خرافة أخرى أنه لم تكن توجد صحف للكتابة عليها إلا بندرة شديدة، ولو كان هذا هو الحال فكيف يصحّ هذا التبرير المبني على خوف النبي من اختلاط صحف حديثه بصحف القرآن مما يكشف عن الإمكان الواقعي ليس فقط لوجود صحف مستقلّة للقرآن العظيم بل صحف أيضاً لحديث الرسول الكريم. يعني، سلسلة من الهراء وظلمات بعضها فوق بعض، لنرجع). إذن، النقد الأول لهذا التبرير افتراضه لإمكان حدوث خلط بين حديث النبي وحديث الله، والقرءان والواقع يشهدان باستحالة أو شبه استحالة ذلك. والنقد الثاني أنه حتى لو تنزلنا جدلاً إلى إمكان حدوث هذا الخلط، فأهون الشرّين وأخف المفسدين كان في كتابة حديث النبي ثم تمييزه عن حديث الله طالما أن كلاهما مكتوب موجود، وهذا أهون من البحث عن أصل حديث النبي وتمييزه عن ما ليس من حديث النبي بالكلية والذي أزهقت الأمّة فيه أرواحاً وعرقاً ومداداً كثيراً جدّاً لو بذلناه في علم القرءان أو علم الأكوان لكنّا نسبح مع الملائكة أو نسبح مع الكواكب العالية. فالكذب على النبي من أسهل ما يكون من ناحية وضع الحديث عليه، وقد وقع، وإلى يومنا هذا يوجد جدل في صحة المرويات، لأن النبي بشر وتلفيق كلام على البشر ممكن. نعم في حالات استثنائية يوجد بعض أهل العرفان والبصيرة يستطيعون تصحيح الحديث ب"النور" الذي عليه من عدمه، لكن معلوم أن هذا النوع من التصحيح ينفع صاحبه فقط ومن يثق به وأصحاب علم الحديث أوّل من سيكذّب ويرفض هذه الطريقة الغيبية في تصحيح المرويات، وقل مثل ذلك في تصحيح الحديث بناء على رؤية النبي في المنام أو اليقظة مثلاً (والتي قد تؤدي إذا كنت تحت سلطة فقهاء الفرعنة إلى قطع رأسك إذا بالغت في ادعاء الأمور الشرعية بسببها فانتبه !). فأهون الشرّين وأقرب المفسدين للردّ هو أن نجد حديث النبي مختلطاً مع حديث الله، فنقول هذا حديث النبي وذاك حديث الله. لكن أن لا يوجد حديث مكتوب للنبي أصلاً، وإنما يروي "الثقات" (يعني من نعتبرهم نحن ثقات بحسب معاييرنا الشخصية واختياراتنا الذوقية والإيمانية...والسياسية !) ما يقولون لنا بالدعاوى المجردة أنهم سمعوه ثم ندخل في زوبعة الأحكام على الأشخاص وغيب الضمائر والعقول والتنقيب في ظنون التاريخ الذي هو كعبة الكذب وزمزم الدجل. ثم أين المشكلة في أمر النبي بتمييز صحف حديثه عن صحف القرءآن ؟ لا أدري إلى الآن أين الصعوبة في ذلك. يا أخي، ضعوا رمزاً في أعلى الصحيفة، إن كان حديث النبي اكتبوا "محمد" وإن كان حديث الله اكتبوا "الله" والسلام ! نحن نقوم بما هو أصعب من ذلك كل يوم، فأين المشكلة بالضبط. أظنّ الرؤية اتضحت بخصوص هذه النقطة. النقد الثالث هو أن

التبرير من اختراع المتعصّبين لموقف بعض الناس (مثل أبي بكر وعمر وغيرهما) ولا يوجد عن رسول الله أنه علل وفسّر نهيه عن كتابة حديثه بأنه خاف عليهم اختلاطه بالقرآن. فمنبع هذا التبرير هو منطقة مظلمة لا تشعّ عليها الشمس (ولك مطلق الحرية في استنباط معنى هذه الإشارة). النقد الرابع، تناقض هذا التبرير مع التبرير الأول، لأن التبرير الأوّل افترض أن نهي النبي عن كتابة القرءآن كان مقيداً ببعض الأشخاص وهم الذين "وثق بحفظه، مخافة الاتكال على الكتاب"، لكن التبرير الثاني مطلق في جميع المسلمين لأنه يتعلّق بالخوف من اختلاط حديثه بالقرءان. وهذا شئ وذاك شئ آخر، ولا يجتمعان. لأن العمل بمقتضى التبرير الأول المقيد بخشية النسيان، يعني أن الذي يخشى النسيان له أن يكتب ولا يعتبر عاصياً لنهي الرسول عن الكتابة. لكن العمل بمقتضى التبرير الثاني يعني أنه لا أحد سيكتب مطلقاً، إلى أن يأذن الرسول بعد ذلك حين "أمن من ذلك" الخلط بين حديثه وحديث الله. فالأوّل يقتضي أنه في كل زمان الرسول، كان يوجب كتبة لحديثه أو تجوز كتابة حديثه. الثاني يقتضي أنه جاءت فترة على كل المسلمين لا يجوز لأحد فيها أن يكتب حديثه. واضح الفرق؟ لا يمكن الجمع بين التبريرين في واقع واحد، إذا كنّا سنتعامل مع واقع النبي والمسلمين كواقع زمني حقيقي، وليس كمجرّد تصوّرات في المخيلة يمكن الجمع بين المتناقضات فيها. واقع المسلمين زمن النبي، لو كان عندنا آلة زمن، إمّا سيكشف عن أنه كان من الجائز أن يكتب بعض المسلمين حديثه طوال حياته، وإمّا سيكشف عن فترة زمنية-الله أعلم كم هي، فإن القوم ضنّوا علينا بإتمام زوايا روايتهم الخيالية عن العصر النبوي-وفي هذه الفترة لنفترض أنها ثلاث سنوات لتقريب الصورة، في هذه الثلاث سنوات لا يجوز لأحد أن يكتب حديث النبي مطلقاً بل عليه أن يمحوه إن كان قد كتب شيئاً منه عملاً بالرواية المذكورة في كتب الروايات الأصح بعد كتاب الله أي البخاري ومسلم حسب ما يقوله أصحابنا. إمّا هذا وإمّا ذاك، لا يمكن اغتيال عقولنا بأمرنا بالتمسّك بالاثنين معاً، أو بأخذ أي واحد منهما نشاء ويبرر لنا النتيجة النهائية التي يريد هؤلاء أن نصل إليها وهي حفظ ماء الوجوه ورعاية الأسس الشخصية للمذهب والطائفة. كأنهم يقولون: لا يهمّ كيف تفكّر لكن المهم أن تصل إلى النتيجة التي نريدها. احتقار لعين للفكر، وازدراء عميق للعقل، ولامبالاة بالقلب. وهذا غيض من فيض من التناقضات والمستحيلات التي يضطرّ إلى قبولها مَن ينظر في مثل هذا التراث ويعتقد بوجوب الاعتقاد بنفس النتئاج التي قررها له رؤساء مذهبه وطائفته كيفما اتق وبأي وسيلة من باطل أو حق. نقد آخر للتبرير هو قول ابن الصلاح {وأذن (يعني رسول الله) في كتابته (أي كتابة حديثه) حين أمِن من ذلك (الاختلاط بين حديثه والقرءآن)} كيف أمن؟ لماذا أمن؟ ما الذي تغيّر وما الذي يمكن أن يتغيّر أصلاً حتى يبدّل الخوف من اختلاط صحف حديثه بصحف حديث ربّه؟ متى أمن؟ كل هذه أسئلة جوهرية ولا جواب عليها بل لا يمكن أن يوجدوا عليها جواباً أصلاً، لأنه لا جواب إذ الأمر مختلق من البداية وحبل الكذب قصير جدّاً في بعض الأحيان. ويكفي هذا القدر لتبيان خلل وخطل بل خطورة هذا التبرير الثاني. إلا أنه يبدو أن ابن الصلاح شخصياً وإن كان ناقلاً لما سبق من تبريرات، إلا أنه لم يطمئن قلبه بذكر تلك التبريرات، فذكر رواية عن الأوزاعي يصحّ اعتبارها التبرير الثالث، وإنها لإحدى الكُبَر وإني لنذير للبشر فتعالوا لساحة النظر.

ج/ التبرير الثالث كتب ابن الصلاح {وأخبرنا أبو الفتح} ويذكر سلسلة سنده إلى الأوزاعي ثك يكتب {كان الأوزاعي يقول "كان هذا العلم كريماً يتلاقاه الرجال بينهم، فلمّا دخل في الكتب دخل فيه غير أهله}. أقول: أوّلاً، لاحظ الفرق الشاسع بين هذا التبرير وبين التبرير الأوّل والثاني (المفترض أنهما من عند النبي). الأوّل منع الكتابة خشية الاتكال على الكتاب ممن يوثق بحفظه. الثاني منع الكتابة خشية

اختلاط حديث النبي بحديث الله. لكن هذا الثالث يرى أن الكتابة جعلت العلم غير كريم لأنه دخل فيه "غير أهله". هل ترى الفرق بين النمط الفكري والسلوكي المفترض في كل تبرير من الثلاثة؟ حسناً، لنقل أن الأول في أحسن الظنون يخشى من ضياع الكتب لسبب أو لآخر من الأسباب التي تضيع فيها الكتب كالحرق والسرقة وغير ذلك فيأمر بالحفظ في الذاكرة حتى تكون الذاكرة سنداً ثابتاً في حال ضاعت الكتب أو تلفت لسبب أو لآخر، وهذا حمل منّا لذلك القول على أحسن محامله وهو باطل في نفسه كما هو ظاهر لأسباب متعددة منها أنه ليس علاجاً حقيقياً للمشكلة إذ العلاج سيكون وقتها هو الأمر بالحفظ مع الكتابة كما هو حال المسلمين إلى يومنا هذا الذين يكتبون المتون في الكتب ويكتون القرءآن في الكتب ويحفظونه عن ظهر قلب وليس منع الكتابة، لكن هب أن المصلحة هي "خشية الاتكال على الكتب" (لا أدري معنى هذه العبارة بالضبط وأين المشكلة فيها لكن سنرى إن شاء الله بعد قليل). فالمصلحة هنا الحفاظ على حفظ الإنسان، أي التبرير يراعي مصلحة الحافظ القوي الحفظ بأن يرعى حفظه ولا يتكل على كتابه. هذا منطق. منطق التبرير الآخر مصلحة الدين والقرءان والأمّة ككل، أيضاً نحمل على أحسن الظنون، وذلك لأنه يريد التمييز بين حديث الله وحديث محمد، فلا يتحرف كتاب الله ولا يدخل فيه ما ليس منه، هذا منطق آخر والمصلحة هنا مصلحة الدين والقرءآن والأمّة ككل في حفظ وتمييز كتاب ربّها. جيد. لكن أين نضع منطق الأوزاعي من هذه المعادلة؟ الرجل يقول "كان العلم كريماً" كيف كان كريماً؟ "يتلاقاه الرجال بينهم". وما المشكلة، ليكن في الكتب ويتلاقاه الرجال بينهم، فلا تعارض، أليس كذلك؟ كلآ، الأوزاعي يريد شيئاً آخراً، دقق لترى إن كنت ستلاحظه، "فلمّا دخل في الكتب، دخل فيه غير أهله". نعم، المشكلة هنا، "غير أهله". يعني الاحتكار ! فنحن أهله، أي الأوزراعي طبعاً كان يرى نفسه من أهله بلا شكّ، ومن يلقاه ويأخذ عنه شخصياً ويأخذ من فمه ويجالسه بالتالي يختاره ويرضى به، فهذا من "أهله"، وحينها يكون العلم كريماً، حين يكون محتكراً في قلوب بعض الرجال ويشافهون به مَن يشتهون ويرضون عنه فقط، ويمنعونه عن مَن يشاؤون. لكن لمّا صار العلم في الكتب، مع الأسف الشديد، دخل فيه "غير أهله". نظام كهنوتي صريح وهو نفس النظام الذي عملت عليه الكنيسة حتى أنها كانت تحرق الأشخاص الذين يترجمون كتابهم المقدس بلغة عموم الناس حتى يقرأ الجميع كتاب ربّهم حسب عقيدتهم. كلّا، العلم الكريم والدين الكريم والفقه الكريم هو الذي يأتي عن طريق الكنيسة ورجالها فقط. أمّا أن يكون في كتب يستطيع أي أحد أن يشتريها ويطالعها ويدرسها فيكون للكتب سوق مثل سوق الفول والعدس، فحاش وكلّا. سقطت كرامة العلم بإدخاله في الكتب. طبعاً، حين تعرف أن من ألقاب الأوزاعي "إمام أهل الشام في زمنه" أو "عالِم الشام" (زمن الأمويين وبداية العباسيين)، والشام كان معقل الكنيسة، ورضا الأمويين عن شخص وتركه يشتهر في بلادهم ويتصدّى للعامّة هو بحد ذاته قدح لمن عرف قيمة هؤلاء. ويروون أيضاً أن الأوزراعي أفتى في مسائل فقهية وهو في "الثالثة عشر من عمره" وفي مسائل عقائدية وهو في "السابعة عشر من عمره"، لا أدري هل كان حينها يرى نفسه من "أهله" أي أهل العلم أم ماذا؟ والظريف في الأمر-وسبحان العادل-أن الأوزراعي كان من المجتهدين الكبار في زمنه حتى أنه كان له مذهب خاص، لكن اندثر مذهبه لأن تلاميذه لم يهتموا بتدوينه والحفاظ عليه ! ولم لا، هذا جزاء من يذمّ الكتابة. ومن المتناقضات الأخرى أنك بقراءة سيرة الأوزاعي تجد أنه ألفّ كتباً في حياته لكنها احترقت، أو يحكي هو أثناء فترة تعلّمه أنه جلس وكتب كتب كثيرة عن أستاذ له. فما بين تعرّض كتبه للحرق، وبين قيامه بالكتابة، بالرغم من ذمّه لكتابة العلم واعتبارها وسيلة لإبطال كرامته ودخول غير أهله فيه، لا تدري أين تضع رأسك وماذا تضع في

رأسك. حين ذكر الذهبي صاحب سير أعلام النبلاء كلمة الأوزاعي محلّ بحثنا، قال بعدها شبه مبرر شبه ناقد فقال "ولا ريب أن الأخذ من الصحف وبالإجازة يقع فيه خلل ولا سيما في ذلك العصر حيث لم يكن بعد نقط ولا شكل فتتصحف الكلمة بما يحيل المعنى ولا يقع مثل ذلك في الأخذ من أفواه الرجال وكذلك التحديث من الحفظ يقع فيه الوهم بخلاف الرواية من كتاب محرر". أقول: هذه ظلمة أخرى فوق الظلمة الأولى. لأن كلام الأوزاعي ليس عن نقد الصحف المروية وكون قراءها يقع فيها خلل بسبب عدم النقط والشكل، مشكلته ليست في صحة الصحف، لكن في نفس وجود الصحف وكتابة العلم وتبريره بأن "كان هذا العلم كريما..فلما دخل في الكتب" فمشكلته أوسع وأعظم مما يقول الذهبي. لكن لاحظ الشقّ الآخر من كلام الذهبي وهو "التحديث من الحفظ يقع فيه الوهم بخلاف الرواية من كتاب محرر" وهذا هو المنطق البسيط الصحيح الذي لا تعرضه على إنسي أو جنّي إلا وافقك عليه. على أية حال، هذه نقطة. النقطة الأخرى وهي الداهية هي أن اعتبار العلم غير كريم إذا "دخل في الكتب" هو طعن مباشر في كتاب الله أوّلاً، لأن الله لم يجعله-حسب هذاالمنطق-"كريماً يتلاقاه الرجال بينهم"، بل أدخله في الكتب التي إذا دخل فيها العلم "دخل فيه غير أهله". وثانياً، المشكلة الأخرى أن هذا المنطق يتناقض مع عمل الصحابة أنفسهم الذين كتبوا الحديث على عهد النبي، بل يتناقض مع أمر النبي نفسه لعبدالله بن عمرو بن العاص بكتابة حديثه أو أمر الصحابة على ملأ من الناس أن يكتبوا خطبته لأبي شاه اليمني. فهل يا ترى كان الرسول لا يعرف مصلحة العلم وكرامته؟ هل كان أصحاب الرسول وأهل بيته وعلى رأسهم علي وابنه الحسن وأنس وغيرهم من الفريق الذي رأى الكتابة وفعلها ممن يسعى في إذلال العلم بشناعة إدخاله في الكتب التي تُدخل فيه غير أهله؟ وثالثاً يتناقض هذا الموقف مع ما استقرّ عليه إجماع المسلمين بعد ذلك، نعم لا تقل "لكن الإجماع وقع بعد عصر الأوزاعي" لأن هذا القول غير صحيح من جهة، لكن من جهة أخرى وهي الأهمّ أن حجّتنا ليست من هذه الزاوية، لكن من زاوية أنه موقف يخالف الصواب والهدى الذي يتضمّنه حديث النبي "لا تجتمع أمّتي على ضلالة" مما يعني أن تشخيص الهدى في نفسه كان في كتابة حديثه والعلم عموماً، فإن لم يناله الشخص مباشرة بتعقل القرءآن وظروف الناس ومصالح العلم والأمّة، فكيف يصير الشخص "إمام" و "عالم" أصلاً.

النقطة الأهمّ في نظري في منطق الأوزاعي هي التمييز بين نمطين للتعامل مع العلوم: الاحتكار والانتشار. كلاهما باق إلى يومنا هذا. مثلاً، حين تجد جامعات ومعاهد تحتكر علومها وتدريسها في حدود مؤسساتها بدلاً من فتح قنوات اتصال جميع الناس بها بشتى وسائل الاتصال المتوفرة، لكن مع ذلك لا تقوم بذلك حتى تجعل لعلمها "كرامة" لا يحصل عليها إلا الذي يأتي إليهم ويأخذ عنهم مباشرة، وبطبيعة الحال يدفع لهم الأموال أو يقدّم لهم فروض الاحترام على أقلّ تقدير، جزاءاً أو شكوراً. وهو المنطق الكنسي الذي استمرّ وإن تغيّر بشكل حداثي وإلحادي وعلماني. لكن المعنى واحد. فكرة احتكار الخير والمنفعة عن عامّة الناس، بوضع قيود وشروط وعلامات تجارية عليها بحجج مختلفة طبعاً لكن كلّها تدور حول تقديم المصلحة الشخصية على المصلحة العالمية. ولا يوجد أي فرق بين هذا الموقف، أي تقديم الأنا على الغير، أقول لا يوجد فرق بين هذا الموقف وبين موقف أي أعرابي غبي مجرم سفاك نهاب في عمق الصحراء قبل سبعين ألف سنة. ذاك يريد أن يحتكر بئر الماء، أو مرعى الغنم. وهذا يريد أن يحتكر العلم والفكر أو الاختراع والدواء. كلاهما يفكّر بنفس المنطق، ويطلب نفس الغرض. الإنسانية لم تتقدّم بل زحفت بضعة أشبار إلى الأمام، والباقي على ما هو عليه. وما يحدث اليوم في طاعون كورونا هو تجلّي كبير لهذا المعنى، وإن لم يكن التجلي الوحيد ولا التجلي الأكبر بل لعلّه من العاديات وإن كان

صادماً مقارنة مع النمط السائد في عموم الناس. منطق احتكار المصلحة ليس مثل منطق انتشار المصلحة. ولا يحتكر إلا خاطئ، دائماً وأبداً وبلا استثناء. قد تقول: لكن هل هذا يعني تعميم تعليم صناعة القنبلة الذرية ؟ نعم ! فإن تعميمها هو الشئ الوحيد الذي سيمنع من استعمال بعض الناس لها ضدّ البعض الآخر، كما وقع فعلاً بعد أن عرفت مختلف الأمم المتصارعة كيفية تصنيعها وامتلكتها. وبغض النظر عن هذه القضايا الاستثنائية، فإن الأصل العام أن احتكار المصلحة لا يقع على مثل هذه الأمور الخارقة للعادة، لكنها تقع على أمور أبسط وحاجة الناس إليها أكثر وأكبر. ومنطق الاحتكار كان ولا يزال يدمّر ويقهر، يكسّر ويصعّب الحياة ويقلل انتشار الخير في الناس عقلاً ومادة. وكل التبريرات لا معنى لها. مثلاً قول الأوزاعي {فلما دخل في الكتب دخل فيه غير أهله} فهل العلاج عدم إدخاله في الكتب إن لم ترد أن يدخل فيه من تسميهم "غير أهله"؟ كلّا. العلاج هو أن تعلّم الناس كيف يكونوا من أهله. أين الصعوبة في هذا الحلّ لو كان فعلاً قصد المتكلّم الحفاظ على كرامة العلم وليس الحفاظ على شبه كنيسة والمنطق الكنسي الذي يجعل السلطة للأشخاص وسند العلم لا يمرّ إلا من خلال أفواههم وتبريكاتهم وإجازاتهم وقراراتهم وفتاواهم. لا، هم يريدونه أن يكون بنحو "يتلاقاه الرجال بينهم"، نوع من اللواط الفكري إن شئت، لابد أن تلتقي رجلاً من ضمن مجموعة "ثقات" ليقذفوا فيك العلم فتحمل بجنين الدين، لكن أن تقرأ كتاباً وتتعلّم كيف تقرأ وتبحث وتجادل وتخوض وتلعب أحياناً وتدرس وتتعمّق وتجرّب وتسأل وتناقش، فهذا كلّه عمل الشيطان على ما يبدو. أن تستقلّ بالكتاب جريمة، لابد أن يضاجع ذهنك الرجال وإلا فستفقد الكرامة ولعلّك تخسر معها الديانة. منطق الاحتكار يرجع إلى المنفعة الاقتصادية والسياسية، دائماً أو في معظم الحالات. حين تقول "هؤلاء الرجال تأخذ منهم العلم والدين فقط" فأنت إمّا ترغب في أخذ مال على تعليمك، وإمّا سيدفع لك أشخاص المال ولن تأخذه من المتعلّمين منك لكنّك لن تُعلّم ما يناقض الأغراض الكبرى للذين يدفعون لك مثلاً لن تعلّم الخروج على الطغاة الجائرين وستبرر أو تسكت عن أخذهم أموال الناس بالباطل وقهرهم وتضليلهم وجعلهم في حكم بل فعلاً عبيد. هذا حصل ولا يزال يحصل ولا يختصّ بالمسلمين بل لعلّه في المسلمين أخف من بقية الأمم، لكن هذا هو الحال عادة. الاحتكار دائماً يتضمّن منع منفعة عن مستحقها، أو تزوير حقّ لغير مستحقّه. ولا يوجد أي قيمة أو تنوير أو رفعة في شخص يفكر ويعمل بمنطق الاحتكار خصوصاً العلمي وما لا يتّصل بكسب المعاش العادي. فعدم الاحتكار لا يعني العمل بالمجان مطلقاً، إذن لمات الناس. لكن احتكار العلم وما يمكن تعميم خيره بدون حدوث خسارة مطلقة لك، هذا هو الاحتكار الذي نقصده. لنقل أنك تعرف عشر معلومات، ما الفرق بين أن لا تذكرها إلا للذي يدفع لك الرسوم السنوية الدراسية وبين أن تضعها في كتاب وتنشرها للجميع ثم إن شئت تقوم بتدريسها في كليتك؟ ماذا ستخسر إذا نشرت تدريسك وجعلته متاحاً للجميع، لا أقلّ بعد السنة الدراسية في أضعف الإيمان؟ ستقول: مَن سيحضر عندي إذا وضعتها للجميع بالمجان؟ وبما أنه لا يوجد شئ بالمجان بل لابد من تكلفة ما ولو تكلفة المعدات، فأنا لا أضعها للجميع بالمجان بل أدفع فيها من أموالي. أقول: إلى أن يصبح التعليم مجاناً ومتاحاً للجميع، فلا يحق للإنسان أن يدعي أنه تقدّم تقدماً ملحوظاً نحو درجة أعلى في الإنسانية. وأمّا تمويل تكلفة تعميمه وإتاحته، فإمّا أن يأخذ الشخص عليها أجرة لكن بالقدر الضروري جدّاً الذي يغطّي التكاليف وهذا لن يكون شيئاً يُذكَر مقارنة مع منطق الأرباح، مع إعفاء غير القادر على دفع حتى هذه التكلفة البسيطة، وإمّا أن تموّل مثل بقية أمور المجتمع وذلك بضرائب على القادرين كافّة بنسب معلومة، وإمّا

أن يتموّل التعليم ونشر الكتب بأوقاف خيرية وتبرعات المحسنين الطوعية. المهم، كسر احتكار العلم، ونشره على أوسع نطاق.

أخيراً، ولنختم من حيث بدأنا، يقول ابن الصلاح {ثم إنه زال ذلك الخلاف، وأجمع المسلمون على تسويغ ذلك وإباحته، ولولا تدوينه في الكتب لدَرَس في الأعصر الآخرة}. أقول: هذا يكشف عن ثلاثة أمور على الأقلّ. الأوّل، أن ذلك الخلاف كان مصطنعاً موضوعاً بقوة قاهرة غريبة عن المنطق الإسلامي الجوهري، وبمجرّد ما انزاح عن كاهل المسلمين هذا القهر استقرّ فيهم ما كان من المفروض أن يكون فيهم من الأول والذي تقتضيه طبيعة القرءآن وتعاليمه. الثاني، قصر النظر الشديد لأصحاب اتجاه كراهة أو منع أو تحريق الكتب الحديثية والعلمية، لأنه بحسب قول ابن الصلاح {لولا تدوينه لدَرَس في الأعصر الآخرة} ولو كان لذلك الفريق حتى شبه بصيرة ومراعاة لمصلحة الأمّة، لما قاموا في الأعصر الأولى بما يؤدي إن استمرّ إلى زوال الخير في الأعصر الآخرة. وما هذا بغريب إن دققت في ما قام به ذلك الفريق على مستويات شتّى ومنها السياسي طبعاً. لكن في الجانب العلمي، غلبت الأمّة على ما أفسدوه. إلا أنه في الجانب السياسي، غلبوا هم على الأمّة واستمرّ الفساد إلى يومنا هذا على نفس الأسس الفاسدة التي وضعوها في الأعصر الأولى. لمّا غلب جوهر الأمّة القرءآني على إفساد المفسدين ومحاولاتهم الظلامية، ارتفعت الأمّة وبقيت فيها عوامل الرفعة، وذلك في جانب العلم، وإن كان هذا دخله ما دخله كما رأينا بسبب عوامل غريبة عن القرءآن أيضاً. لكن لما انغلب جوهر الأمّة في الجانب السياسي غرقت في بحار الظلمات التي لا تزال أمواجها تلطمها كل حين. فالأمر الثالث والذي أختم به هو التنبيه على وجوب التحرر الكامل من أي سلطة علمية أو دينية تحول بين الإنسان وبين تعقل الأشياء كما هي، وأن نحذر من اغتيال عقولنا وضمائرنا من أجل خاطر فلان وعلان والحفاظ على ماء وجوه لعلّها اليوم عند ربّها بلا لحم ولا ماء من خجلها وذلّها بسبب أعمالها-نسأل الله الاستقامة والسلامة. ولنقرأ تراثنا بحثاً عن جذوره، لا وقوفاً عن سطوحه وقشوره. فإن كان قشره قد فني، فإن لبّه قد بقي، فلننتفع بما بقي ونفهم ما فني لعلّنا نحيا من جديد ببصر حديد. "والله يقول الحق وهو يهدي السبيل".

...

لابد من إعادة النظر في كل حكم شرعي في ما يُعرَف ب"الفقه الإسلامي" بداية من اسم هذا العلم، نزولاً إلى نوعية أبوابه ومسائله، إلى تفاصيل منطقه وكيفية استدلاله، وصولاً إلى أحكامه النهائية سواء من جهة مصطلحاتها أو تطبيقاتها، وإعادة النظر من منطلق كتاب الله تعالى. ولابد أن يكون الفرض الذي نبني عليه هو "متهم حتى تثبت براءته"، أي كل شئ قالوه خاطئ أو قاصر حتى يثبت صوابه وكماله. وعلى واضعي هذا الفقه وأنصاره أن يأتوا بالبيّنة، لأنهم يدّعون أن ما يقولونه من عند الله وبأمر الله، "قل هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين" والبيّنة على المدّعي لأنه يريد إثبات حكم بعد عدمه فهو المكلّف بإثبات مطلبه وتبرير دعوته.

من الأمثلة التي وقعت علي مما يدلّ على جهل بكتاب الله ودقّته : قولهم في الجزية. فإنه مما رووه عن "الصحابة" فمن بعدهم، أن المشرك العربي لا يُقبَل منه إلا الإسلام أو القتل، خلافاً للكتابي يهودي أو نصراني (ثم قاسوا عليهما المجوسي) على اعتبار أن هؤلاء من "أهل الكتاب". إذن، بناء على قولهم، الجزية موضوعة على-دقق جيداً-"أهل"الكتاب. ودليلهم على ذلك هو آية {قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرّمون ما حرّم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق من الذين أوتوا الكتاب حتى يُعطوا الجزية عن يدٍ وهم صاغرون}.

أقول: اقرأ الآية وقل لي إن كان ما يقولونه فيها أو لا. دقق جيداً، هل تجد فيها ذكر ل"أهل الكتاب". ستقول: الآية واضحة تقول {من الذين أوتوا الكتاب}. أقول: نعم، {أوتوا} الكتاب، وليس "أهل" الكتاب ! تعال إلى سورة البيّنة لتفهم الفرق بينهما.

الآية الأولى من سورة البينة هي {لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين منفكّين حتى تأتيهم البيّنة. رسول من الله يتلوا صحفاً مطهرة. فيها كتب قيّمة. وما تفرّق الذين أوتوا الكتاب إلا من بعد ما جاءتهم البيّنة}. فبدأت السورة بذكر فريقين {أهل الكتاب} و {المشركين}. لكن بعد ذلك حين ذكرت موقف هؤلاء من بعد ما جاءتهم البيّنة، متمثلة في رسول من الله يتلوا صحفاً مطهرة والمفهوم أن الرسول هنا بشكل رئيسي هو محمد والصحف هي القرءآن، تفرّقوا. لكن في آية التفريق لم يقل: وما تفرّق أهل الكتاب والمشركين إلا من بعد ما جاءتهم البيّنة. لكنّها قالت {وما تفرّق الذين أوتوا الكتاب إلا من بعد}. فجمع بين أهل الكتاب والمشركين تحت اسم واحد وهو {أوتوا الكتاب}. لماذا؟ لأن كلاهما أوتي الكتاب ! كلاهما أوتي هذا الكتاب الإلهي الذي أنزله الله على رسوله محمد. فإتيان الكتاب شئ، وأهل الكتاب شئ آخر. إتيان الكتاب يشمل الأمّة كلّها، حتى الملاحدة. والآن ارجع إلى آية القتال لترى وضوح هذا المعنى وبداهته.

فالآية تقول {قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر}. وهل "أهل الكتاب" لا يؤمنون بالله ! كيف وقد قال الله تحت هذا الاسم "وإن من أهل الكتاب لمن يؤمن بالله" وقال في أخرى "ليسوا سواء من أهل الكتاب أمّة...يؤمنون بالله واليوم الآخر". ثم لا يكون الشخص من أهل الكتاب إلا إن آمن بوجود الله، فضلاً عن أن معظمهم يؤمن باليوم الآخر ويُظهر ذلك مثله مثل المسلم إن لم يكن أكثر في بعض الأحيان. فالآية إذن لا تتحدّث عن "أهل الكتاب"، لا نصّاً ولا مفهوماً، لكنها تتحدث عن "الذين أوتوا الكتاب". وكل أمّة جاءها رسول بكتاب، فهي أمّة أوتيت الكتاب، ملحدها ومؤمنها ومشركها ومحسنها وظالمها وجاهلها وكل من فيها. ولذلك جمعت سورة البيّنة بينهما في آية واحدة بعد أن فرّقت بين أهل الكتاب والمشركين في الآية الأولى. إذن، الناس ينقسمون قسمة أولية وهي أمّة أوتيت الكتاب وأمّة لم تؤتَ الكتاب بعد وهذه الأخيرة تسمّى "الأميين"، كما قال "قل للذين أوتوا الكتاب والأميين". أي الذين أوتوا كتاب قبل هذا الكتاب من قبل رسل غير هذا الرسول الذي هو محمد. فهذه القسمة مبنية على إيتاء الكتاب. لكن توجد قسمة أخرى مبنية على جانب آخر وهي التي قال فيها "أهل الكتاب والمشركين". فأهل الكتاب لديهم أساس الإيمان بالله الواحد، سواء أظهروه وفعّلوه أو حرّفوه وطمسوه، لكنه موجود لديهم في كتابهم، ولذلك يمكن مخاطبتهم بالكلمة السواء إذ يقول "قل يأهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم ألا تعبدوا إلا الله ولا تشركوا به شيئاً ولا يتخذ بعضنا بعضاً أرباباً من دون الله". فلولا وجود شئ في هذا الكتاب الذي عندهم يسمح بظهور التوحيد التام، لما أمكن وجود كلمة سواء بيننا وبينهم. على عكس المشركين، فإن شركهم يعني اتخاذهم لإيمان يختلف جذرياً عن إيماننا لأنهم نقضوا الأساس الذي هو التوحيد ولا يوجد لديهم كتاب نستطيع محاجتهم به أو بشئ منه فنوجد كلمة سواء، ولذلك يفترقون عن الفريق الأول بهذا المعنى، وإن وجدت بيننا وبينهم مشتركات من جوانب أخرى لكن هذا اعتبار آخر ليس محلّ نظر الآية. فأهل الكتاب منهم المؤمن ومنهم الكافر، منهم التقي ومنهم الفاجر، منهم القائم الآمر بالمعروف الناهي عن المنكر ومنهم الفاسق الناهب لأموال الناس بالباطل، وسبب وجود هذا التمييز وجود الكتاب الأصيل بينهم. لكن، المشركون ليسوا كذلك فلا يوجد في القرءآن "ومن المشركين أمة قائمة يتلون آيات الله" وما أشبه. فالشرك ملّة واحدة، لكن أهل الكتاب ملل متعددة، ومدار

الأمر في الحقيقة على الوحدة الإلهية. فلمّا نقضها المشركون صاروا كلّهم سواء بهذا المعنى الجوهري، لكن أهل الكتاب لمّا بقي فيهم أساس يمكن إرجاعهم إليهم ومحاججتهم به اختلفوا عنهم بهذا الوجه. إذن، المشرك أيضاً ممن أوتي الكتاب في حال كان في أمّة لها رسول بكتاب، ويستوي مع أهل الكتاب الذين كفروا منهم والذين ءآمنوا من هذا الجانب. ولذلك قال الله في سورة البيّنة {وما اختلف الذين أوتوا الكتاب إلا من بعد ما جاءتهم البيّنة}.

بناء على ذلك : قوله تعالى في آية القتال {قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله..من الذين أوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية} المقصود بها كل من كان من قوم محمد رسول الله، بلا استثناء، فإن كل هؤلاء أوتي الكتاب سواء كان قد أوتي كتاباً من قبل أم لا، سواء كان من أهل الكتاب الذين لهم شئ من الإيمان بالوحدة الإلهية أم لا. بالتالي، الجزية على كل مَن دخل تحت الأمر بالقتال. هذا أوّلاً.

ثانياً، هذه الآية ليست الآية الوحيدة في الكتاب الله عن موضوع القتال حتى تُجعَل كأنها الموضوع كلّه ولا شرح لها ولا تخصيص فيها بأي آية أخرى. أركان القرءآن أربعة وهي أن فيه مواضيع والموضوع مفرّق في سوره والموضوع مفصّل تفصيلاً والتفاصيل متكاملة. بأخذ هذه الآية {قاتلوا الذين لا يؤمنون} وحدها بدون النظر إليها كجزء من كل، يكون القارئ محرّفاً لكتاب الله وناقضاً لركن من أركانه ومؤمناً ببعض الكتاب وكافراً ببعض. قد قال الله {قاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم ولا تعتدوا إن الله لا يحب المعتدين} والتي تضع قيداً أساسياً على محلّ القتال، وتقصره على "الذين يقاتلونكم" ويسمّى الله ما سوى ذلك باعتداء، ويقرر أنه لا يحبّ المعتدين. ثم آية أخرى تقول {لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبرّوهم وتقسطوا إليهم إن الله يحبّ المقسطين}. والتي لا تميّز بين الناس في الأمر ببرّهم والقسط إليهم، بشرط أن لا يكونوا ممن يقاتلنا في الدين أو يخرجنا من ديارنا أو يظاهر على إخراجنا كما بيّنت الآية التالية التي فصّلت معنى الإخراج من الديار إلى إخراج مباشر وإخراج بالتظاهر. فيدخل في هذه الآية الناس كلّهم بلا استثناء من أي نوع ينظر إلى إتيانهم الكتاب أو أمّيتهم، كونهم من أهل الكتاب أو المشركين، كونهم من المؤمنين أو غيرهم، ولا أي استثناء من أي نوع. بل كل مَن لا يقاتلنا في ديننا ويخرجنا من ديارنا، فإن أمر الله فيه هو برّه والإقساط إليه والله يحب المقسطين. وقتال مثل هذا الشخص هو اعتداء، والله لا يحبّ المعتدين.

بناء على ذلك، لا يمكن أن يكون المقصود ب{قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله} هو أن عدم الإيمان بالله تحديداً هو سبب القتال. لأنه قد لا يؤمن بالله شخص ويكون قتاله من الاعتداء الذي لا يحبّ الله فاعله، في حال لم يكن غير المؤمن بالله ممن يقاتلنا أو يقاتلنا في ديننا أو يخرجنا من ديارنا أو يظاهر على إخراجنا، بكلمة واحدة لم يعتدِ علينا. القول بأن سبب القتال هو عدم الإيمان أو عدم التحريم أو عدم التدين يعني أن القرءان ليس كتاباً لله، لأنه حينها يكون فيه اختلافاً كثيراً، وخطيراً، كبيراً. ويكون نصف القرءآن ينسف نصفه الآخر نسفاً فيذره قاعاً صفصفاً. ولا يوجد أي سبب موضوعي من القرءآن يسمح بمثل هذه القراءة، اللهم إلا شخص يفرض رأيه ورواياته اللعينة على كتاب الله التي وضعها أناس إن لم يكونوا من صلب المعتدين والظالمين فلا يوجد معتدي ولا ظالم في العالَم، فضلاً عن التحريف الصريح بل الإبطال الشنيع لكتاب الله وضرب آياته بعضها ببعض هادمين لركن تكامل تفاصيل القرءآن. إذا قرأت الآيات كما هي بغض النظر عن مصادر ومراجع غير كتاب الله ذاته، وإذا نظرت في أسباب الأحكام وعللها وتفاسير الأمور من كتاب الله، ستجد أنه عين العدل بل الإحسان، وإن لم تفعل ذلك ستجده عين الظلم والعصبية والإجرام والعدوان. فأنت وذاك.

...

حتى لو كانت بيدك عصا موسى، فإنك لا تستطيع إبطال سحر السحرة إذا لم تنظر في ما يُلقون، ولم تلق بما بيمينك لتلقف ما يأفكون.

...

قلم محمد هو عصا موسى. واقرأ إن شئت "وما كنت تتلو من قبله من كتاب ولا تخطّه بيمينك" وقول الله لموسى "ألقِ ما في يمينك". فكان قلم محمد بيمينه يخطّ به كتاب الله، كما كانت عصا موسى بيمينه يُظهِر بها أمر الله.

...

أهم وأصعب شيء هو الإنصاف

يعني أن ترضى لغيرك من الناس ما ترضاه لنفسك. هذه جملة قولها سهل، فهمها بسيط، لكن العمل بها كان ولا يزال أكبر مشكلة تواجه الناس جميعاً. سبب صعوبتها يرجع إلى حقيقتين:

الأولى، الانسان مصنوع نفسياً ليكون هو نفسه محور وجوده واهتماماته. يعني كل واحد في نهاية التحليل يهتم بمصلحته الذاتية. نعم، في حال كان الغير جزء من مصلحتك ستهتم بهم، لكن البحث يتعلق بالغير الذين تعتقد انهم منفصلين عنك. من هنا تقول الآيات يوم القيامة "يفر المرء من" وتذكر الأولاد والأقارب والجميع. لأن الانسان اذا اعتقد انه سيتعرض لألم غير محدود لزمن غير محدود تظهر حينها فرديته المطلقة الكامنة. هذه الفردية المطلقة الكامنة في الجميع هي السبب الأكبر لعدم الإنصاف بين الناس.

الثانية، محدودية الموارد. بمعنى، انت تملك ١٠٠ ريال، لكن يوجد مليار إنسان، فلا تستطيع ان تهتم بالجميع فتضطر الى وضع أولويات، بعد فترة تصبح هذه الأولويات تعصبات ومن بعد التعصب يختفي الإنصاف. محدودية الطاقة مثل محدودية المال، فأنت لا تستطيع اصلا ان تهتم بكل الآخرين كما تحب من غيرك ان يهتم بك بسبب محدوديتك.

بناء على ذلك، كان ولا يزال النمط العملي المفضل للناس عموماً هو تقسيم الناس الى فريقين (نحن) و (الغير). كل خير نفعله مع فريقنا (نحن)، وكل شر يجوز او لا نهتم اذا وقع على (الغير). لكن مشكلة هذا التقسيم الكبرى ان (نحن) ستنقسم بعد ذلك الى فرق كثيرة متصارعة بنفس المنطق الذي سمح لنا ان نصنع القسمة الأولى بين نحن والغير.

إذن لا حل أمامنا الا ان لا ننظر للناس جميعًا الا كوحدة واحدة، لا يوجد نحن والغير، ولكن يوجد الكل الواحد المتكامل المتعاون قدر الإمكان. "يايها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا". و"إن هذه أمتكم أمة واحدة".

...

{قل أعوذ بربّ الناس} أي ربّ العلماء. {ملك الناس} أي ملك المقاتلين. {إله الناس} أي إله الأغنياء. فإن هؤلاء هم {صدور الناس} أي الذين لهم التصدّر، بمعنى الظهور والرئاسة والإمرة والتوجيه والاقتداء وغير ذلك من معاني التبعية. فقال في العلماء {كونوا ربّانيين بما كنتم تعلمون الكتاب وبما كنتم تدرسون}. وقال في الملوك {إذا دخلوا قرية أفسدوها} ولا يكون ذلك إلا بقتال "لنأتيهم بجنود لا قبل لهم بها". وقال في الأغنياء {فخرج على قومه في زينته فقال الذين يريدون الحيوة الدنيا يا ليت لنا مثل ما أوتي قارون إنّه لذو حظّ عظيم} فالزينة هي "زينة الله" وهي المال، وكذلك تمنّي أن يكون لك مثل ما عنده يعني التألّه كما قال الله في الألوهية "لو كان معه آلهة كما يقولون إذا لابتغوا إلى ذي العرش سبيلاً"، ومعنى ثالث

في الألوهية ومناسبتها للغنى المالي أن الألوهية لها معنى التنزّه والتعالي وكذلك الغنى يتضمّن معنى الاستغناء والتنزّه والتعالي على الغير كما كان حال قارون مثلاً.

ومن هنا ورد الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم أن أوّل ثلاثة تسعّر بهم النار هم صاحب علم وصاحب قتال وصاحب مال. لأنهم صدور الناس، وبفساد الصدور يفسد الصادر، وبفساد الصادر يفسد الوارد، وبفساد الصادر والوارد يظهر الفساد في البرّ والبحر بما كسبت أيدي الناس.

إذن، العلم والعنف والمال، هذه أكبر ثلاث سلطات في حياة الناس. فينبغي دراسة كل واحدة ومعرفة أبعادها والاستعاذة بالله تعالى من شرّها.

...

يلومنا البعض من أهل بلادنا لأننا نتكلّم في أمور تاريخية وشخصيات تاريخية. المشكلة في هؤلاء أنهم لا يلاحظون أنفسهم، أو أنهم يمكرون بنا. كيف؟ السؤال المهم ليس الكلام في التاريخ أو عدمه، ليس الكلام في الدين أو عدمه، ليس الكلام في ما مضى أو عدمه، السؤال امهم هو التالي: فكر وإرادة وثقافة أهل بلادنا تنبع من ماذا أو ما هي أهمّ منابعها؟ نعم، مثل بقية الناس عموماً، هم ينظرون إلى مصالحهم الحالية. لكن لا يخفى على أحد من المطلعين أن شأن الناس في بلادنا عموماً يرجع إلى منابع تاريخية، وبينهم بين الحاضر واسطة متمثلة في التاريخ. فما معنى أن يقول لنا شخص: لماذا تنقدون أبي بكر وعمر مثلاً وقد ولّوا إلى ربّهم وانتهى ما فعلوه في زمنهم؟ الجواب: إن الناس إلى يومنا هذا تعتبر ما فعله أولئك هو خير وحق وصواب، ويقتدون بهما في يومنا هذا في أمور كثيرة تحديداً الأمور السيئة التي فعلوها وليس الأمور الحسنة التي فعلوها. مثلاً، قتال الناس في الدين بدأ به أبوبكر واستباح المسلمين بسبب الاختلاف في الدين والسياسة اختلافاً غير عنيف ولا عدوان فيه. عمر كان يضرب ويعاقب على الكلمة والمسألة. وهلمّ جرّاً. أكبر مصائب الأمّة ترجع إلى تلك العصور وما قام به الناس حينها. وإلى يومنا هذا يأخذ الناس تلك الفترة ك"العصر الذهبي" وعلى طريقة عبادة بني إسرائيل للعجل الذهبي هم يعبدون ويعتمدون على تلك الفترة وما نقلة الرواة عنها، بشكل أو بآخر وتحديداً في أسوأ وأخبث تلك الفترة. السبب الأكبر في عدم إمكان وضع نظرية سياسية جديدة لأمّتنا يرجع إلى أن النماذج السياسية المعتمدة كلّها إمّا مستحيلة التحقق اليوم (كأن تعتمد قرب الإنسان من الرسول-زعماً أو حقّاً-كمعيار لتحديد الحاكم الأعلى) وإمّا هي عين الظلم والجرم والإباحية (الأموية والعباسية والعثمانية مثلاً). فإن كان العنف السياسي هو السبب الأكبر لفساد الأمّة عبر العصور، والعنف السياسي يرجع إلى تصنيم تلك النماذج والعكوف عليها واعتبارها المطلق الذي لا يمكن تجاوزه ولا تغييره ولا تعديله ولا إيجاد ما هو أعقل وأهدى منه، والتي يستحيل أن يتولّد بسبب تصنيمها إلا النهش السياسي والنهب المالي والنصب الديني. نعم، تجاوزوا التاريخ ثم لومونا إن شئم على نقد التاريخ، وحينها قد نستمع لكم وننصت لعلّنا نُرحَم بالعيش في الوجود الحق والنظر في منافعنا بغير واسطة لات ولا عزّى ولا ود ولا سواع ولا يغوث ويعوق ونسراً من المتأسلمين والمتألهين. نعم، بعض-فقط بعض وما أقلّ هذا البعض-قد تجاوز تصنيم السلف، لكن المشكلة أن هؤلاء قلّة قليلة من جهة ولا يمثّلون النمط العام للناس في الأمّة، والمشكلة الأخرى أن كثير من هذه القلّة القليلة لأنها تريد التأثير في النمط العام للأمّة تستعمل السلف-بطريقتها الخاصة والانتقائية والتحريفية طبعاً-من أجل إتمام مشاريعها الخاصّة. فإذا أضفت إلى هذا أن القوى الغربية التي ترى في منطقتنا موارد طاقة هائلة تريد نهبها واستغلالها من دوننا، تستعمل التمسلف العنيف لمحاربة أي قوى استقلالية عقلانية طبيعية يمكن أن تظهر وتأخذ بدفّة البلاد نحو برّ الأمان والاستقلال الحقيقي، ستعرف حينها أن الواجب ليس فقط نقد

التمسلف بل نقضه من أساسه وإبادته بشرّه بل وبخيره معه إذ ما فيه من خير يمكن استنزاله من جديد من مصدر الخير الحق تعالى فيد الله ولله الحمد ليست مغلولة ولا ذلك الخير المرتجى من إبقاء أصنام صغيرة هو خير خالص بل الواقع أنه مشوب بكدر كثير يجعل خيره في حكم المعدوم بناء على القاعدتين العمليتين "النادر لا حكم له" و "الغالب له حكم الكل". التمسلف هو الكذبة الكبرى وهو العدو الأكبر في آن واحد لا أقلّ في هذه المرحلة من سعي الأمّة لوضع إصرها والأغلال التي كانت ولا زالت عليها. ويجب أن يبدأ الضرب بحسب تسلسل "الخلفاء الراشدين" فمن دونهم، ويجب إلقاء كل ضوء كبير وصغير على كل حادث شنيع-وما أكثرها-صغير أو كبير، لابد من نقد كل كلمة قالوها، كل فكرة طرحوها، كل رواية عن أعمالهم، لابد من نقد كل شئ والتشكيك في كل شئ ورمي الحجج الدامغة والعادية على كل شئ، حتى يتحوّل النظر العام للناس من التبجيل فوق البشري إلى البشرية العادية جدّاً بل تحت العادية في كثير من الأحيان كما في حالات الغباء السياسي الكثير الذي ارتكبوه ، والتعصّب الديني الرهيب الذي مارسوه ونظّروا له ونشروه. اليوم المعركة ذهنية كلامية. لأن الأمّة لا تحارب عدواً خارجياً، فإن الخارج إمّا مسالم لها وإمّا مُسلِّم بها وإمّا متسالم معها وإمّا مستسلم لها. الأمّة تعيش تحت وطئة ذهنها ومخيلتها، ولا يربطها إلا ألفاظها. هذه هي المرحلة الأولى والكبرى والحاسمة. وإذا قرأت ما حدث في ما يعرف بعصر "النهضة" العربية (القرن التاسع عشر وبداية العشرين) والذي لم يفتح إلا ثقب صغير في سور الظلمات المحيط بالأمّة ، ثقب صغير جدّاً جدّاً، ومع ذلك سنجد أنه أفضل من جهات كثيرة من حال الأمّة اليوم بعد أن تم سد الثقب الصغير المفتوح بل ووضع طبقة من الحديد المسلّح تحديداً فوق ذلك الثقب وحول السور كلّه. الواقعية القاهرة المتطرفة هي العلاج الوحيد الذي يمكن أن يرجع للأمّة توازنها. بعبارة أخرى، يجب أن نفترض كأننا أوّل إنسان وجد على الأرض، وكل ما مضى كأنّه أضغاث أحلام، ونفكّر وننظر ونتكلّم ونبحث في الطبيعة والوجود كما هو وبحسب ما يُفتَح لنا وما نفتحه ونشهده نحن، ولا قيمة لغير الشهود والمشاهدة المباشرة من الأحياء في عصرنا. حينها فقط يمكن أن نخرج من دوامة بل هاوية التمسلف المتخلف. والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

...

يروون عن النبي أنه قال "إيهًا يا ابْنَ الخَطَّابِ، والذي نَفْسِي بيَدِهِ ما لَقِيَكَ الشَّيْطَانُ سَالِكًا فَجًّا قَطُّ، إلاَّ سَلَكَ فَجًّا غيرَ فَجِّكَ.". بغض النظر عن التلفيق قبل وبعد هذه العبارة، لنأخذ هذه العبارة وحدها وننظر هي فيها مدح أو قدح في عمر بن الخطاب.

ما معنى أن يترك الشيطان عمر؟ القرآن يقرر بأن الشيطان يوسوس في صدور الناس، والشيطان يلقي في أمنية النبي والرسول. فما معنى هذا الترك؟ الجواب نجده عند جلال الدين الرومي في المثنوي والذي لا يمكن اتهامه بأنه يعادي عمر وما يمثّله عمر بل ليس للأبيات علاقة بعمر وإنّما تحكي عن مضرّة تعظيم الخلق للإنسان وتكشف عن بعض جوانب علاقة الشيطان بالإنسان، يقول الرومي:

{الشيطان الذي أتى الآدمي بكل شَرّ . لا يأتي إليك لأنّك من الشيطان أشرّ.

ما دمتَ آدمياً يكون الشيطان في أَثَرِك . يجري وراءك ويذيقك الخمر.

فإذا صرتَ مُحكماً بطبع الشيطان . يهرب منك الشيطان اللعين.

ذاك الذي كان متعلّقاً بثيابك . حين صرتَ هكذا هرب منك. }

أقول: إذن، الشيطان لا يهرب إلا من الإنسان الذي هو نفسه صار شيطاناً أو أشرّ من الشيطان. الأبيات واضحة فلا تحتاج إلى تعليق أكثر من هذا. ومن هنا نفهم سبب سلوك الشيطان فجّاً غير فجّ عمر، لأن عمر قد صار شيطاناً بما فيه الكفاية، فلا داعي لسلوك فجّه.

وبالنظر إلى سيرة عمر من أوّلها إلى آخرها، سنجد مصداق هذا الوصف بشكل عام، فبداية من كونه شخصاً أراد قتل النبي، ولا يمكن لشخص أن يريد قلبه هذا الأمر إلا أن يكون شيطاناً بالطبع، مروراً بمعارضاته الشهيرة للنبي وتعرّضه له ولزوجاته وتشكيكه في بعض أوامره، وصولاً إلى رزية الخميس التي شتم فيها النبي بأنه "هجر" أي صار يهذي ويقول كلاماً فارغاً أو باطلاً بشكل عام بسبب اختلال عقله بحجّة أنه مريض، وصولاً إلى السقيفة فما بعدها. وقد كان هذا الشخص معدوم البركة من أوّل أمره. والأساطير التي حيكت حوله مبنية على إرادة جعله منافساً لعلي بن أبي طالب وبعض المنافقين من أتباعه أرادوا جعله فوق الرسول نفسه حتى أنه يرى الخير في المواضع التي لم يرها الرسول نفسه حتى فيما يتعلّق بتدبير أمر الأمّة بل حتى بحفظ القرءآن نفسه، وهلمّ جرّاً. لا يوجد إنسان معدوم الخير بالمرّة، هذا مستحيل لأن الإنسان إنسان، بل حتى الذين قال الله فيهم "لعنهم الله بكفرهمفلا يؤمنون إلا قليلا" أثبت أنهم يؤمنون "قليلاً" بالرغم من كفرهم وبالرغم من لعنة الله لهم. فالإنسان لا يخلو من النور والخير بشكل تامّ، هذا مستحيل فطرياً ووجودياً. فمن العبث أن يأتي شخص أثناء تقييم الناس إلى ذرّات الخير فيهم ليحكمها في مجرّات الشرّ التي صدرت منهم. ومن الجهل الشنيع أن يقيس شخص ميّزات الرجل الشخصية القاصرة عليه بشروره التي تعدّت إلى غيره وتسببت في فساد عظيم. هذه مغالطات يرتكبها المنافقون كثيراً.

من مظاهر شيطنة وانعدام بركة عمر، ما رواه ابن عبد البرّ في كتابه الاستيعاب، وابن عبد البرّ هذا ليس شخصاً متهماً في تشيع وما أشبه بل هو سنّي معروف من كبارهم. يروي في فصل سلمان الفارسي (الترجمة رقم ١٠١٣) القصّة التالية التي لها دلالات كثيرة لمن يفهمها ويتفهم معاناة النبي مع هذا الرجل، كان سلمان عبداً عند بعض اليهود :

{فاشتراه رسول الله صلى الله عليه وسلم من قوم من اليهود بكذا وكذا درهماً وعلى أن يغرس لهم كذا وكذا من النخيل يعمل فيها سلمان حتى تدرك. فغرس رسول الله صلى الله عليه وسلم النخل كلّه إلا نخلة واحدة غرسها عمر، فأطعم النخل كلّه إلا تلك النخلة. فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم "مَن غرسها" فقالوا "عمر"، فقلعها رسول الله صلى الله عليه وسلم وغرسها بيده فأطعمت من عامها.} يقول المعلّق: أخرجه البيهقي في السنن الكبرى. أقول: والبيهقي أيضاً سنّي مشهور.

المهمّ، تأمل القصّة. غرس عمر معدوم البركة، هذه هي خلاصتها. وهذا بالضبط ما حصل على مستوى الأمّة. فكل ما وضع فيه هذا الرجل يده انعدمت بركته ولم ينبت خيراً في المحصّلة. واللعنة السياسية التي أصابت الأمّة بدأت من حركة كانت يد عمر هي الطولى فيها فمدّ يده في حظيرة السقيفة وتوالت على الأمّة ولا زالت اللعنات. وإن كان فينا خير، فعلينا أن نقتدي برسول الله ونقلع النخلة التي زرعها عمر، كل نخلة وخصوصاً نخلة تصوّراته عن الإسلام وما هو وماهية الدولة. وقلع هذا الغرس العمري بداية تخلية الأرض لتحليتها بالغرس النبوي. ولعلّ الأمّة تطعم من عامها بإذن ربّها.

...

يمكن تلخيص

اعلى طريقة في الحياة بهذه الجُمَل الثلاث:

الباب المفتوح ، خليه مفتوح .

الباب المغلق ، افتحه .

الباب المفتوح بالشر ، غربل شره واستخلص خيره.

...

الاسم
قد يكون غير المسمى وقد يكون عين المسمى. مثلاً، حين نقول "الشمس أحرقت فلان". فاسم "الشمس" من زاوية نظر يختلف عن حقيقة المسمى بها التي هي الشمس الخارجية الواقعية، فالاسم هنا صورة لفظية لغوية تشير الى الحقيقة الوجودية المستقلة عن هذا اللفظ؛ لكن من زاوية أخرى، من الواضح ان الذي "أحرق فلان" ليس هذا اللفظ العربي المكون من أحرف (ش م س) لكنه نفس الحقيقة الموجودة في الطبيعة. فحين نقول "الاسم غير المسمى" المقصود بالاسم هو اللفظ اللغوي، وحين نقول "الاسم عين المسمى" المقصود بالاسم هو الموجود الواقعي.
من هنا نفهم لماذا ورد في القرءان مرة انه يذم المشركين فيقول عن آلهتهم "إن هي إلا أسماء سميتموها أنتم وآباؤكم ما أنزل الله بها من سلطان". فالأسماء هنا هي اللغوية التي هي صورة لفظية لكنها في هذه الحالة لا وجود لها الا في مخيلة مخترعها ولا واقعية لها (لا سلطان لها) بالرغم من ان مخترعها ينسب لها الواقعية المستقلة عن الذهن. في المقابل نجد القرءان يقول "لله الأسماءَ الحسنى فادعوه بها"، وهنا لابد من تمييز مستوى الاسم اللغوي عن الاسم الواقعي. فحين يقول "الرحمن. علَّم القرءان. خلق الإنسان". فمن الواضح ان الذي يقوم بالتعليم والخلق ليس هو الصورة اللفظية العربية (ا ل ر ح م ن) لكن نفس الوجود الحق المشار له بهذه الأحرف هو الذي علّم وخلق.
وهذا يكشف لك عن أمرين جوهريين: الاول ما هي معرفة الاسماء الالهية؟ والجواب: هي معرفة الحقيقة الوجودية للاسم وليس فقط الفهم الذهني لمعنى الاسم، كما ان معرفة الشمس لا يكون الا بالاتصال بالموجود الخارجي نفسه وليس بتصور ذهني مشلول عن معنى الشمس وانت مدفون في قبو او قبر !
الامر الثاني لماذا بعض الناس دعاؤهم مستجاب والبقية لا؟ الجواب: لان الدعاء بالاسم الإلهي هو الدعاء بالاسم الذي هو عين المسمى فهنا يكون مستجاباً، اما تحريك اللسان باللفظ اللغوي بدون صلة حقيقية وجدانية بالحق ذاته فهي سراب او ظل ، ولا شراب عند السراب ولا شخص عند الظل.

قال: كيف الوصول للصلة الوجدانية ، وهل لك تفسير للاسم الأعظم ، وهل يمكن وجوده ، او هل تعلم بما هوا علم الكتاب ؟
قلت: الوصول في هذه الآية "واذكر اسم ربك وتبتّل إليه تبتيلا". التبتل هو الانقطاع التام. يعني اعرف انه لا وجود حقيقي ومستقل لغير الحق تعالى. ثم اذكره باسمه المقدس وداوم على هذا الذكر، وانظر لكل شيء بالعين التي علمنا الله في كتابه ان ننظر اليه بها. فدراسة القرءان، ودوام التامل فيه؛ ودراسة مكاشفات العرفاء من اهل الله، مع السعي المستمر لتطهير القلب والسريرة...اذا كان الوصول بشيء فهو بهذا. ثم الله يفتح حين يشاء.
الاسم الأعظم يشير الى وجود درجات في الاسماء الالهية. لان الله "رفيع الدرجات". فتوجد سعة لاسم اكبر من سعة اسم اخر، مثلا الغافر والغفور والغفار، هذه ثلاث درجات بعضها اعظم من بعض. الاسم الأعظم مطلقاً هو الذي يحيط بكل الاسماء وترجع كلها اليه. وهذا الاسم هو (هو) لان اسم الله يرجع له بدليل "قل هو الله". وأكبر مظهر الاسم الأعظم هو "الله". وأكبر تجليات هذا المظهر هو "لا اله الا هو". والجامع بين هذه المراتب الثلاثة هو الآية القرآنية القائلة "هو الله لا إله إلا هو". لاحظ التسلسل الثلاثي فيها. فهذا اعظم ذكر في كتاب الله وفي اي كتاب وعلى اي لسان. هو الله لا اله الا هو.
قال: طيب ممكن صيغت دعاء باسم الله "هو" لها صيغة معينة ام ما يخرج من القلب.

قلت: مقام الدعاء غير مقام الذكر. الدعاء أنت تطلب شئ لنفسك، لكن الذكر أنت غارق في اسم ربّك. وبما أن "هو" هو الاسم الأعظم، فمجرّد ذكره هو قمّة النعمة وقمّة الكمال، والانشغال بذكر الله سيؤدي إلى عناية الله بك وإيصاله الأمور إليك حتى إن لم تقم بالدعاء الخاص، وإن كان الجمع بين الذكر والدعاء أفضل. هذا أمر. أمر آخر، الصيغة الوحيدة التي أعرفها لشكل الدعاء المقترن ب"هو" هو ما يروى عن سيدنا علي أنه كان يقول "يا هو يا مَن لا هو إلا هو". الأمر الثالث وهو مهمّ جدّاً، لاحظ أن "هو" هو الصوت الذي يصدر منك حين تخرج نفسك، الشهيق والزفير عمل طبيعي لكل إنسان، الزفير هو نطق اسم "هو"، وهذا من أسرار هذا الاسم، والفرق بين الواعي والغافل أن الواعي ينوي أن يكون كل زفير منه هو ذكر لهذا الاسم الأعظم، وبهذه النيّة (الأعمال بالنيات) يصبح كل زفيره بل كل أنفاسه ذكراً لله، سواء كان متيقظاً أو نائماً، واعياً أو منشغلاً. وبهذه الطريقة تكون متحققاً ب"على صلاتهم دائمون" لأنه لا يمكن دوام الصلاة على الحقيقة إلا إذا كانت أنفاسك هي الصلاة، ولا تكون أنفاسك في اليقظة والمنام هي الصلاة إلا بذكر الاسم الأعظم "هو" لأنه لابد لكل شهيق من زفير، وآخر شئ يصدر من إنسان قبل الموت هو زفرة أخيرة تخرج بها روحه إلى الملأ الأعلى، إذن آخر عمل هو ذكر اسم "هو". فهذه النيّة هي أعظم عمل، لأنه بها تذكر أعظم اسم.

بالنسبة لسؤال الآخر عن علم الكتاب. وأغلب ظنّي أنك تقصد آية صاحب سليمان الذي "عنده علم من الكتاب" حين جاء بالعرش قبل أن يرتدّ لسليمان طرفه. خلافاً للجنّي الذي أقصى قوّته أنه كان سيأتي بالعرش قبل أن يقوم سليمان من مقامه. وأصل هذا العلم بالكتاب هو هذا: كل موجود في الطبيعة هو ظلّ لأصل روحاني، كما أن الشخص تحت الشمس يظهر له ظلّ. والكتاب هو العالَم، وأصل العالَم في الأعيان الثابتة والأصول الراسخة التي هي أوتاد العالَم في العالَم الأعلى. صاحب سليمان بحكم علمه الذي هو روحه، استطاع أن يتّصل بالأصل العلوي للعرش، وبحكم أن الموجودات الطبيعية تنخلق من جديد كل لحظة، فإن ما فعله هو تغيير محلّ ظهور الخلق الجديد للعرش من سبأ إلى عند سليمان. فالقصّة تشير إلى حقيقة تبدّل وتجديد الخلق اللحظي في أقلّ من طرفة عين، والله يخلق العالَم من جديد كل لحظة. والعلم بالكتاب المذكور هنا يؤدي إلى قوّة تصرّف في أرواح الأشياء، وهذا التصرّف يؤثر على صورة وبدن الشئ، والبدن تابع للروح كما أن الظلّ تابع للشخص الذي له الظلّ. ومن هنا تعرف أفضلية العالِم على الجنّي، لأن الجنّي أراد التصرّف بحسب صورة الشئ، لكن العالِم أراد التصرّف والتغيير بحسب روح الشئ، فكانت سرعة وقوّة العالِم أعلى وأكبر. والقصّة تدلّ على أفضلية العلم على القوّة البدنية، وأعظمية العقل على الصورة الطبيعية. فتأمل.

...

قالت: سلام ممكن مساعده. المنهج قرب ينتهي وماعندي الطاقه الكافيه اني اذاكر منهكه وترا ما اذاكر كثير بس اهرب اهرب اهرررب مشاعري مخربطه ايش ممكن اسوي علشان اساعد نفسي وانجح.

قلت: وعليكم السلام :

قسمي المنهج لاقسام صغيرة .

وخذي راحة بين كل قسم وقسم او اعملي شيء تحبيه في الراحة.

واكتبي خطة مذاكرة مثلا (يوم السبت القسم ١ و ٢) يوم الأحد (القسم ٣) وعلى هذا النسق.

وعيدي قراءة المنهج ثلاث مرات قبل الاختبار. اول قراءة خليها مجرد اطلاع سريع على الكتاب. ثاني قراءة فيها تركيز اكثر وضعي خطوط تلخص المنهج. وثالث قراءة اكتبي ملخص المنهج في ورق خارجي . وبعدها راجعي الملخصات حتى تتذكري المنهج عموما وبنظرة شمولية.

انا درست بهذه الطريقة ، والحمد لله اتخرجت الاول على الدفعة وامتياز بعدها. فهي طريقة مجربة.

...

قال:لماذا يتم الزواج.

قلت: سؤال مبهم. حدد أكثر.

قال: ليش اثنين يتزوجو بأوراق رسمية. مايقعدو مع بعض يحبو. وإذا مايبغو يبعدو وخلاص. ليش الزواج.

قلت: حتى في الزواج الرسمي ، يمكن الطلاق والانفصال .

اما سبب الأوراق وما اشبه، فهذا من اجل تثبيت الأنساب من اجل نقل ملكية الأموال بالوراثة مثلا، وكذلك من اجل تحمل مسؤولية الأهل في النفقة المالية مثلا.

الزواج الرسمي من اجل تكوين أسرة. تكوين أسرة يعني روابط انساب وانتقال أموال . وحتى يتم الامر بنظام يوجد الشهود والأوراق الرسمية وما اشبه.

الحب أساس الزواج ، والكره يجيز الانفصال. لكن الذي يريد تكوين أسرة سيبحث عن الحب وعن ما هو فوق الحب من تحمل المسؤولية والأدب .

...

أرسلت بعض كتبي لامرأة فسألتني: إذا سمحت.. ممكن اسالك ايش دراستك .. او لو كنت كاتبها في مكان ممكن ترسللي هي؟

فقلت: دراستي المعيشية هي القانون. لكن هذه الكتب من دراستي الحياتية.

...

ويلٌ وبعده ألف ويلٌ نَزَل ،

ألا فاحذر وكن على وَجَل.

ألا ترى الأيادي انبسطت،

بالعدوان لا خافت ولا رجعت.

عدوان الإنسان على الإنسان،

كم في الأرض من دم الطغيان.

فقط لو تعرف على مَن اعتديت،

أيها الجاهل أو على مَن افتريت.

اقرأ قصّة ابني آدم بالحق،

اطلب المعنى بإخلاص وصدق.

لم يبسط يده على مقاتله،

ليس خوفاً منه بل من ربّه.

لماذا ألا تسأل أيها القارئ،

لماذا يخاف البرئ من البارئ.

سأخبرك فاستمع فالحجّة عليك،

وإنّي مخلص النصيحة إليك.

خاف لأن الإنسان هو الشاه ،

إذ كل إنسان هو خليفة الله.
بسط اليد إلى خليفته،
هو بسط اليد إلى ذاته.
واقرأ "يحاربون الله ورسوله"،
وتأمل "يؤذون الله ورسوله".
وافهم "أنا ورُسلي"،
وتدبّر قوله لداود "إنّي".
الكل من آدم أبي الخلفاء،
الكل-فافهم-الكل بلا استثناء.
ألم يقل لنا مذكّراً شفيقاً نبي الله،
قتل المسلم أعظم من هدم بيت الله.
وفوق هذا قول ربّ الحقيقةِ،
لا يرفع بيتي مَن قتل خليقتي.
ولو كان داوداً وفي سبيل الحق،
ولو كان مخلصاً غارقاً في العشق.
فما ظنّك بالظالم الأثيم،
أوالجبّار المعتدي اللئيم.
وقد شهدت هذا في نفسي فاستمع،
لأحكي لك ما عانيت لعلك تقتنع.
دخل زانٍ إلى أملاكنا معتدياً،
مشتهياً للخادمة مندفعاً لامبالياً.
فلمّا كشفناه أمسكتها من يدها،
وضربته على خدّه وسلّمناه وإياها.
فأخذتهما الشرطة مرذولين،
وعانوا ولاشك مع المجرمين.
فما كان إلا بضع سنين بعدها،
إلا وتعرّضت لما أنزلته بهما.
فأمسك يدي عدواناً الظالمُ،
وضرب رأسي برأسه الآثمُ.
فسامحته بعد قدرة عليه بالقضاء،
لعلمي بأن ما نزل بي عدل القضاء.
وإلى يومنا هذا لا أزال تائباً،
خائفاً وجلاً من ظلمي آيباً.
هذا ومعي الحق أيها المسكين،
فما ظنّكم بمصير المعتدين.

فمن رحمته أن يقتصّ منك بالدنيا،
قبل حلول اللعنة يوم القيامة العليا.
وجه الإنسان وجه الرحمن،
فاحذر من مسّه بأي عدوان.
جسم الإنسان بيت الله،
فلا تقربه بغير إذن الشاه.
تردد ألف مرّة وراجع عقلك،
لا تتلف نفسك بعبادة غضبك.
ساعة ظلم إن عرفت الجزاء،
دهر ظلمات إن فهمت الأنباء.
إن كانت الهند تترك البقر،
فاترك أنت سادة البشر.
وكل البشر سادة فلا تنسى،
"جعلكم خلفاء" نورك الأسنى.
فاعقل هذا ولا تقل عين بعين،
وكن كابن آدم ودع هذه العين.
فمن أجل عين الله كما قالوا،
تُكرَم ألف عين وخير ما قالوا.
فالدود سيأكل جسمك ومالك،
فتبرّع بذلك على الأوادم إخوانك.
أليس الإنسان خير من الدود،
وأليس رضا الله فيه الملك والخلود.
فاجعل بني آدم بمثابة الديدان،
واعفُ ما قدرت عن كل إنسان.
وكن يوسفي المقام وتعزز يا حبيب،
وحرر كل بني الإنسان بـ "لا تثريب".
فعن قريب نخرج ونعود لدارنا،
دار السلام بجوار السلام ربّنا.
وستنسى جميع الدنيا وآلامها،
كما ينسى الأحلام المستيقظ منها.
وأن تستيقظ منها بيد بيضاء،
خير من يد ملطخة بالدماء.
فتنبّه أيها العزيز وكن كابن آدم،
لا تقل "ذلّة" فالذلة عجز البهائم.
أمّا أنت فتختار عن وعي،

وتتبرّع بنفسك لإيمانك بالوحي.
الدنيا كبول الطفل على ثوبك،
عمّا قريب تخلعه فاضحك لطفلك.
خذ الأمور بلطف لعلّ اللطيف،
يحررك بجوده من سجن الكثيف.
هذا الكلام طويل عريض،
وغرضي التنبيه لا القريض.
والرحمن أسأل صبراً وعناية،
فمنه وحده القوّة والهداية.
...
قالت: إيش الفرق بين الخوف والخشيه ؟
قلت: احد الفروق
الخشية تنتج من العلم، فالخشية من نور. قال القرءان "إنما يخشى الله من عباده العلماء". وقال "ما أنزلنا عليك القرءان لتشقى. إلا تذكرة لِمَن يخشى".

الخوف ينتج عن الظلم، فالخوف ظلام. قال الله لموسى "إني لا يخاف لديّ المرسلون. إلا مَن ظلم ثم بدّل حُسناً بعد سوء".

فالخشية جمال ، والخوف جلال.
الخشية تبقى في قلب العالم لانها من تعظيم الرب، لكن الخوف يزول بزوال الظلم وأسبابه اي زوال الدنيا ولذلك الوعد يوم القيامة للمؤمنين "لا خوف عليهم ولا هم يحزنون". فالخشية تستمر والخوف ينقطع.
قالت: وهل تتفق مع من يقول ان الذل أمام الله من المشاعر المطلوب استشعارها ... ؟ اسمح لي على الأسئلة بس في بعض النقاشات مع بعض التوعوين واجد عندهم بعض المفاهيم التي داخلي وعقلي لا يتفق معها لكن اعجز عن ايصالها ويصبح الرفض منهم. انا مؤمنه بخالق اعظم من ان يريدك تستشعر بالذُل أمامه اشعر انه لا يتفق مع عظيم وجوده وجلال وجهه وهو له مافي السموات والأرض يخلقها بأتساع لا يحصيه غيره هو.
(وعنت الوجوه للحي القيوم وقد خاب من حمل ظلما...)
كيف الإستذلال لله من خصائص الإيمان والتقرب منه؟ ولا الفهم والسعه والعنوه من الاعتناء والحرص والإجلال والأحسان اوجب لخالق أعظم من ان تتسع لتصل اليه الا بإذنه ..
قلت: لا يوجد في كتاب الله وصف لعلاقة عباده المخلصين به بانها ذل. بل على العكس تماما، الذين ينذلون عند الله هم في الآيات عادةً الكفار والظالمين مثل قوله "خاشعة ابصارهم ترهقهم ذلة". الذل هنا ينتج عن استشعار الظلم في النفس. لكن العلاقة الطاهرة بالله هي علاقة حمد ، والحمد ينتج عن استشعار النور في النفس. حين يشرق عليك بنوره، تنبسطي وتفرحي، وهذا الفرح يولد الحمد.

وبعد، الذل أنواع. يوجد ذل الاحتقار والرذالة، هذا لا يكون من مؤمن أبدًا قال النبي "ليس لمؤمن ان يذل نفسه".
ويوجد ذل عن رحمة، بمعنى ان اجعل نفسي في خدمة رغبات وهوى غيري في الامور المقبولة، وهذا مثل التذلل للوالدين لكنه ذل ليس من الذلة والحقارة بل هو مما وصفه الله "اخفض لهما جناح الذل من الرحمة". لاحظي من الرحمة، كما يتنزل الشخص للطفل من الرحمة به وهو قادر على تركه بل البطش به. فهنا ذل من الرحمة. اختياري واصله وجود عز في النفس.
نوع ثالث من الذل هو قوله "أذلة على المؤمنين" بمعنى ان المؤمن الذي ينظر بنور الله حين ينظر لمؤمن اخر يرى فيه نور الله، فينتج عن هذا نوع من التواضع والتحبب والعناية والإعانة وذلك كل عن حب ومعرفة ووجود عزة أصيلة
فخلاصة الامر ، ذلة الحقارة ليست من طريقتنا ولا شريعتنا ولا ديننا ولا ملتنا. كتابنا نزل من اسم هو "تنزيل من العزيز الرحيم"، فالذي يأخذ هذا الكتاب سيتصف بالعزة والرحمة، وفي فلك هذين الاسمين تدور أخلاق وعلاقات اهل القرءان .

ملحوظة اخيرة : في صلة الانسان بالله قد يقصد الشخص بالتذلل استشعار انعدام القيمة بالنسبة لعظمة الله. أقول: هكذا كلام قاصر جدا وان كانت فيه ذرات حقيقة. اولا، الانسان خليفة الله وخلقنا الله في احسن تقويم، فمن عظمة الله عظمة خليفته وخليقته. ولا توجد علاقة بين تعظيم الله وتحقير الانسان، بل تحقير الانسان هو استهانة بعظمة الله. ثانيا، من جهة الانسان كائن محدود والله غير محدود ومقارنة بالمحدود بالغير محدود تجعل المحدود قريب من العدم؛ نعم لكن من زاوية أخرى المطلق تعالى يتجلى في كل محدود وكل شيء اية له بالتالي توجد رائحة المطلق في المحدود. لابد من أخذ الزاويتين بعين الاعتبار. ثالثًا، صلة العبد بربه مبنية على الفقر من جهة ومبنية على الشكر بسبب ظهور اثر الاسماء الحسنى على العبد، فالمبالغة جهة الفقر والتعالي الإلهي انتقاص من جهة الشكر والتجلي الإلهي.
هذه ملحوظات سريعة مختصرة لتكون منطلقًا لك في تأملاتك والله يسددك.

...
الفكرة أهم من الصورة
فحتى اذا كنت لا ترى للصورة أي قيمة أو حقيقة، فإن فهمك الفكرة من ورائها ستكون له دائماً قيمة لأن الفكرة ثمرة عقل والعقل دايماً له قيمة لكل صاحب عقل.
بناء على هذه القاعدة يمكن تأسيس حوار نافع بين جميع الناس تحقيقاً لمعنى "جعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا". فقد لا نوافق او لا نثق بصدق ما عند كل الشعوب والقبائل في الأرض كلها، إلا أننا نستطيع تحليل الصورة وتخليص الفكرة ثم جعلها هي الرابط المشترك والأرضية المشتركة التي ننطلق في الحوار منها. لنضرب مثالاً بسيطاً : الشيطان.
قد يأتي شخص من قوم يختلفون عنا ويقول "انا لا اثق ولا اصدق بهذا الشيء الذي تتحدثون عنه". فهل حوارنا حول هذه النقطة انقطع بالكلية؟ لا. لانّا اذا أخذنا الفكرة المجردة سنجد فايدة مشتركة. كيف؟ حين نقرأ ان الله ترك الشيطان بل ارسله بأمر مباشر بان يسعى في إضلال الناس، ما معنى هذا؟ معناه: العقل والحرية. أما العقل، فلأنك اذا لم تنظر في مختلف الآراء والحجج المتعارضة، فلا عقل تام لك، ولا ثبات في المعرفة عندك. فاذا قلنا ان كل موضوع وجودي توجد ادلة تدل على حقيقته (اي ملائكة) وأدلة وهمية تدل على بطلانه وتكذيبه (اي شياطين)، فأن يرسل الله رسل نور ورسل ظلام على

قلب الانسان يعني انه على الانسان تعقل الامور بنفسه ولا يعتمد على تقليد غيره لمجرد أشخاصهم، ولو أراد الله ان لا نسمع الا كلامًا صحيحاً صادقاً لما أمر الشيطان "عِدهم وما يعدهم الشيطان الا غرورا"، فهو أمره بان يقول للناس ما هو باطل وغرور، لان المسؤولية عليك انت لتتعقل حقيقة الامور وتجتهد للوصول الى النور. فالله ترك الشيطان يقول ما يشاء وجعل مسؤولية غربلة أقواله على الانسان المستمع نفسه. ثم تختار لنفسك وهي حرية الاختيار، ومن هنا نجد الآيات التي تذكر رد الشيطان على اتباعه في النار "ما كان لي عليكم من سلطان إلا أن دعوتكم فاستجبتم لي فلا تلوموني ولوموا أنفسكم"، بمعنى انا تكلمت فقط و لم أجبركم على شيء، الكلام ليس إجباراً، فالحرية لكم بالتالي المسؤولية عليكم.

بناء على ذلك، قصة الشيطان لها صورة وفكرة. فكرتها هي وجوب تعقل الانسان وحريته في اختيار طريقه في الحياة ومسؤوليته عن ثمرة تعقله واختياره فبدلاً من حصر الحوار في صورة القصة والأمثال، علينا ان نركز تأملنا وحوارنا في الفكرة الكامنة في القصة. قال الحق تعالى "فاقصص القصص لعلهم يتفكرون". فالغرض من القصة حصول الفكرة، والفكرة يمكن تعميمها والبحث على اساسها من قِبَل جميع المفكرين. القصة خاصة والفكرة عامة. القصة قشر والفكرة لب. القصة تفريق والفكرة تجميع. الكل خير بشرط حفظ الأولويات ورعاية الغايات.

...

لولا الجحود، لنال الجميع في النعيم الخلود.

...

صمت اللسان وسذاجة القلب وعدم العدوان، اضمن هذه والجنّة مضمونة لك. فقد رأيت أخي يدخل الجنّة وما كان يتكلّم ولا يفكّر ولا يتحرّك، وقد رأيت الملائكة ساجدة له والنبي أعطاه القرءان ودخل به الجنّة. الفوز بالجنّة لا يحتاج إلى عمل، بل الفطرة كافية، إلا أن العمل يأتي حين تعمل، بمعنى حين تعمل ظاهراً أو باطناً السيئات تأتي الحاجة إلى عمل الصالحات، لكن لو افترضنا أنّك توقّفت عن كل عمل وكل سعي فلم تتخذ موقفاً من أي إيمان أو دين أو شخص ولم يصدر منك عدوان على أحد كالمشلول مثلاً، ففطرتك كافية للوصول للجنّة فإنها رحمة الله فيك، فإذا تلوّثت هذه الفطرة بشئ تأتي الشريعة والطريقة لتطهيرها من ذلك الشئ. الجنّة ليست بعمل ولا بعقل، هذا هو الأصل. فليكن موقفك التوقّفي في كل الأمور، ولا تشهد بشئ ولا تعمل بشئ، ما لم تكن حجّتك واضحة مثل الشمس كما قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم، وإلّا فاترك كل شئ ولا تعمل بشئ ولا تتخذ موقفاً من أي شئ، تخرج إن شاء الله من الآمنين السالمين. "فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيّم". فالدين القيّم تامّ الوجود فيك، بالتالي ليس عليك أن تتخذ موقفاً من أي دين أو أي شئ، فإذا داخلك الشك في شئ فلا تشهد له أو عليه، لا تقف معه أو ضدّه. دينك فيك فلا تغيّره بشئ لا تدري ما هو. ويشهد لهذا المعنى ما تراه في العالَم، فلو كان الخالق يقصد أي قصد خاصّ علمي أو عملي من خلق الناس، لما وجدناه يخلق أناساً يسقطون موتى ساعة ولادتهم، أو بعدها بقليل، أو يُخلَقون لا يقدرون على نطق أو حركة أو بمرض ذهني يمنعهم من التعقل المخصوص للمفاهيم والعقائد والمشاريع، ولما وجدناه يفاضل في العطاء والبيان بين الناس شرقاً وغرباً قديماً وحديثاً، ولما وجدنا كل ما هو حاصل فعلاً في العالَم مما يدلّ على أنه ليس للخالق غرض خاص في خلق الناس في هذه الدنيا، أقصد بالغرض الخاص أنه على الإنسان أن يقوم بكذا أو يعتقد بكذا من أجل إتمام الغرض الرباني. لو أراد الخالق ذلك لخلق الجميع بالقدرة على القيام والاعتقاد الخاص، ولما وجدناه مانعاً ولا عاهة ولا سقطاً ولا عائقاً

قهرياً بأي شكل من الأشكال إذ "الله غالب على أمره"، فلو كان ذلك غرضه لكان مقهوراً مغلوباً على أمره في هذا الإنسان أو ذاك ممن وُلدَ معاقاً في ذهنه أو بدنه إعاقة تحول بينه وبين أي مشروع علمي أو عملي من المشاريع الدينية أو الأخلاقية أو الفلسفية أو غير ذلك. وجود الإنسان على الأرض أشبه ما يكون بفترة سجن، تمرّ بها قليلاً أو كثيراً ثم تخرج، ونفس الحبس هو أقصى ما يمكن أن يقال بأنه "غرض" الخالق من وجودنا هنا، فبما أنك حيّ في الدنيا فأنت متحقق ومحقق بغرض الخالق من وجودك. ومن هنا قال النبي "الدنيا سجن المؤمن" وكل إنسان مؤمن بالضرورة والفطرة وله حظّ من الإيمان مهما قلّ كما قال الله "بل لعنهم الله بكفرهم فلا يؤمنون إلا قليلا" فإن كان حتى الملعون بكفره أثبت الله له الإيمان القليل، فما بالك بمن لم يكن ذلك، فالمؤمن اسم يشمل كل إنسان بالأصالة والإطلاق، وهذا الأصل الفطري لا تبديل له ولا يمكن تبديله "لا تبديل لخلق الله"، فهو إيمان مخلوق وليس إيماناً مكتسباً، "قالوا بلى شهدنا" فهذه شهادة أصلية ثابتة قبل الولادة فلا يمكن تغيير مقتضاها بأي حدث بعد الولادة ولا يمكن نقض وقوعها بشئ لأنها وقعت وانتهت فالكل سبقت له من الله الحسنى "أولئك عنها مبعدون". فهذا هو الأصل. ثم ما يمكن أن يطرأ من كفر وفسق وما إلى ذلك، فهو عَرَض زائل، ببلاء في الدنيا أو بما شاء الله بعد ذلك، لكنه لا يقوى على مغالبة الأصل الفطري الثابت. إذن، حياتنا هنا قيد، "على قيد الحياة" كما يقولون، والعيش هنا نوع من تجربة هذا القيد أو معاناته بوعي أو بدون وعي خاص به، وفترات الحكم بالسجن تختلف فمنهم مَن يولد ميتاً وهذا مرحوم مطلقاً، ومنهم مَن يعيش ساعة فما فوق إلى آخر العمر الذي لابد أن يأتي حتماً بحكم "كل نفس ذائقة الموت". فطول العيش في الدنيا مثل طول البقاء في السجن، نعم قد تعتاد على السجن وتظنّ أنه عين الحرية وأنه موطنك لأنك ولدت فيه واعتدت عليه وعلى نمط العيش فيه وصار لك جيران وأصحاب وما إلى ذلك، لكن في نهاية المطاف هو سجنك لا موطنك، هو قيدك لا حريتك، هو ضيقك لا حقيقة سعتك. فتذكّر مَن أنت وما أنت ومن أين أنت، وعامل المنزل بما يستحقّه لا أكثر ولا أقلّ. وإن كنت ممن أوتي الاختيار والتصرّف عقلاً وبدناً، فكما قلنا في العقليات لا تشهد لشئ ولا ضدّه ما لم تكن متيقناً، وفي العمليات احذر الاعتداء على أحد وإن فعلت فاستسمحه وتب إلى ربّه فوراً، بذلك إن شاء الله تخرج سالماً وتفوز فوزاً عظيماً.

...

كثرة الراحة مع الجدّ في العمل أفضل من الجدّ في العمل مع قلّة الراحة.

...

كانت قريش تحارب نبينا محمد ظنّاً منها أنها ذكية تحسب المصالح والعواقب جيداً، وأقصى ما أرادت الدفاع عنه هو تجارتها. لكن بمحمد، ظلماً أو عدلاً لا يهمّ الآن، حصلت قريش على امبراطوريات تحيط بقارّات، صار اسمها متلواً في جميع أنحاء الأرض، لغتها علت وبقيت وانتشرت. فمَن الذكي الآن؟ لا يوجد أغبى من الغبي الذي يظنّ أنه ذكي. ولا يوجد أعمى من قاصر النظر الذي يظنّ أنه بعيد النظر.

...

أشكو إلى الله هذا الجسم: إذا قمت تعب من القيام وإذا جلست تعب من الجلوس وإذا نمت تعب من النوم، إذا أكلت تعب من الأكل وإذا جعت تعب من الجوع، والاعتدال فيه لفظ يصعب تحديده أو تحقيقه أو المحافظة على ما حققته منه. الجسم سجن، تتحرّك به لكن في حدود معلومة إذا خرجت عنها عوقبت. فواعجباً ممن يفضّل الجسم على الروح ولا يغامر باكتشاف ما وراء الجسم ولو لمجرّد توهم وجود ما وراءه على أقلّ تقدير فالوهم خير من ألم الانحصار في الجسم...فما ظنّك والأمر حقّ فصل ليس بالهزل!

...
لو خُيرت بين تربية فردية لا أعرف فيها أباً أو أمّا مخصوصين، وبين التربية بالطريقة الشائعة الآن، لاخترت الأولى. فإنه من الأفضل أن لا يكون في حياتي شخصاً أكبر منّي أحترمه إلا لأني أحترمه فعلاً بناء على ما رأيته منه، وليس لأنه اتفق أن خرج سائل منوي منه أو استقبلتني بويضته، فضلاً عمّا يحلق الناس بسبب ذلك من تعصّب وضلال وكفر وجهل عظيم وتقليد وتحريف للحق والحقائق والحقوق من أجل عدم إغضاب الوالدين و غير ذلك من أمور كثيرة يرتكبها الناس بدرجة أو بأخرى في مرحلة ما من حياتهم أو غيرها بسبب كونهم تحت سيطرة مَن هو أكبر منهم لمحض الاتفاق والصدفة وليس التدبير والتعقل والحكمة. مَن يدري، لعلّه يأتي يوم يقيم الناس مجتمعاً يكون فيه الأولاد أبناء الجميع، وتكون الفردية هي أساس التربية لا نمط القطيع. الفردية الفعلية وليس ما يزعمه الغرب اليوم من فردية لا فردية حقيقية فيها ولا فاعلية لها، بالإضافة إلى أن أولئك يريدون سلب سلطة الأسرة من أجل تثبيت سلطة الدولة في قلوب الناس وجعل "الوطن" هو الأسرة الجديدة والحكومة هي الأبوية الجديدة، وهذا نمط قطيع إلا أنه فظيع شنيع.

...
تطبيق الإسلام حرفياً يعني الفوضى الكلّية. لا يمكن إقامة "دولة" إسلامية، لأن الدولة مبنية على الهرمية بينما الإسلام مبني على المساواة، والدولة مبنية على الجماعية والإسلام مبني على الفردية، والدولة مبنية على القهر والإسلام مبني على الاختيار، والدولة مبنية على القانون والإسلام مبني على الاجتهادات، والدولة مبنية على تأليه أو شبه تأليه بشر والإسلام مبني على عدم تأليه البشر أو "تأليه" جميع أعضائه إن شئت، والدولة مبنية على العصبية والإسلام مبني على الإنسانية، والدولة مبنية على المحلّية والإسلام مبني على العالمية، والدولة مبنية على الدنيا والإسلام مبني على الآخرة، والدولة مبنية على الإنسان والإسلام مبني على الله، والدولة تدور في فلك المصلحة والإسلام يدور في فلك الحقيقة. باختصار، من جوهر الإسلام نعرف أنه لا يمكن أن توجد دولة إسلامية، بالتالي كل ما ظهر بهذا الاسم أو ادعى أنه إسلامي أو شرعي فهو كذب ودجل في كذب ودجل ونفاق مقطوع به. ومن هنا لم تزل اللعنات منصبّة على الحياة والدولة من يوم قيامها إلى يومنا هذا وسط المسلمين وعلماء المسلمين. المسلم منفصم بالضرورة حين يعيش وسط دولة، ولا يستطيع التأقلم معها إلا بالكفر ولو كفر لهلك في ذهنه وتعذّب ضميره مهما أظهر التجلّد في الإلحاد غالباً لأنه ما ذاق أحد طعم الإسلام ثم استطاع أن يجد حياة خارجه لأن خارجه يعني الخروج عن النفس "إلا مَن سفه نفسه".

...
توجد أنواع من قراءة القرءآن

بحسب اختلافات أهداف الإنسان. توجد قراءة اللبّ والقلب والحب والهرب والذهب والطرب والحرب والنهب.

أمّا اللبّ، فالقراءة التي تهدف منها حصول التذكّر بحقيقة الله والآخرة وما يتصل بذلك من حقائق، فهي قراءة عقلية تسعى نحو الأفكار المجردة. وآيتهم "كتاب أنزلناه إليك مبارك ليدبّروا آياته وليتذكر أولوا الألباب".

أمّا القلب، فهي القراءة التي تهدف نحو حصول الطهارة بغسل القلب بماء الكلام الإلهي النازل وكذلك حصول العلم والحكمة التي يحيى الله بها الأرض بعد موتها وذلك بأن يتحوّل قلبك من ميت عن حقيقة الغيب إلى حيّ به وفيه. وآيتهم "وأنزلنا من السماء ماء طهوراً. لنحيي به بلدة ميتاً".

أمّا الحب، فقراءة المحبّين للحضور الإلهي، يقرأون كلامه لأن أقرب حجاب بينهم وبينه، فمن كلامه يستشعرون حضوره ويُشرِقون بنوره. فالمحبّ يطلب رؤية البصيرة. آيتهم "وجوه يومئذ ناضرة. إلى ربّها ناظرة".

أما الهرب، فشخص أدرك أن مكانه هو مكان وعيه، وأن اختلاف أحواله بحسب اختلاف الكلمات التي تدور في ذهنه، بناء على ذلك يشغل نفسه بترداد الكلام الإلهي ليل نهار حتى يهرب من ضيق الدنيا إلى أفق الآخرة ومن ضعف الجسم إلى قوّة الروح، ومن فقر الطبيعة إلى غنى الربوبية. وآيتهم "ففرّوا إلى الله إني لكم منه نذير مبين".

أمّا الذهب، فباحث يريد جمع أكبر قدر من الأفكار والاستنباطات العلمية والحكمية من كتاب الله، غرضه ملئ كنوزه من الأفكار والأسرار والمباحث والقضايا والمسائل، لأنه عرف أن الثروة هي الفكرة إذ تفنى ثروة المال وتبقى ثروة الفكرة، فيشتغل على التفقه في علوم وأحكام القرءآن بدلاً من جمع المال. وآيتهم "ومَن يؤتَ الحكمة فقد أوتي خيراً كثيراً".

أمّا الطَّرَب، فالذي يريد التغنّي بكلام الجميل تعالى حتى تحصل في نفسه نغمات وقوافي وأساليب الكلمات القرءآنية المقدسة، لأن العقل يتغذّى بالفكرة وأمّا النفس فتتغذّى بالنغمة، ومن هنا ميل الناس عموماً للأغاني والموسيقى بغض النظر عن كلمات الأغنية من حيث مدلولاتها اللغوية لأن نفس النغمة وتقطيع الحركات والسكنات يؤدي إلى طرب النفس في حال استقامتها وتوازنها وتناسقها. وآيتهم "ورتّل القرءان ترتيلاً".

أمّا الحرب، فقوم من المعتدين يريدون تبرير ظلمهم للناس باسم الله، فيحرّفون القرءآن حتى يناسب أغراضهم الإجرامية، ولا يريدون من القرءآن إلا آيات القتال، وحتى آيات القتال لا يفهمونها ويحرّفونها ويطمسون معالمها ويغيّرون مقاصدها المنصوص عليها. هؤلاء حطب جهنّم، وآيتهم "إن الذين يكتمون ما أنزلنا من البيّنات والهدى من بعد ما بيّناه للناس في الكتاب أولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون".

أمّا النهب، فقوم من الفاسقين يريدون نهب أموال الناس باسم الله، فيحرّفون القرءآن ليأكلوا أموال الناس بالباطل بحجّة أنهم أهل كتابه ودينه وشرعه وورثة نبيّه، وما الدين عندهم إلا نهب أموال الناس وأكل السحت بجرأة وصفاقة أو بمكر وخباثة. وآيتهم "يأيها الذين آمنوا إن كثيراً من الأحبار والرهبان ليأكلون أموال الناس بالباطل ويصدّون عن سبيل الله".

فهذه ثمان قراءآت للقرءآن، أوّل خمسة فيهم الخير والنجاة والأنوار، والباقي تذكرة درجة أولى للنار ! فاختر جيّداً وتذكّر يوم"لمَن المُلك اليوم لله الواحد القهّار".

...

شكاوى غريبة من أمّة القرءآن.

١-من كثرة الجلوس في البيت صرنا نشعر بالكآبة والملل الرهيب. أقول: الجلوس في البيت هو الغرض الأصلي للخروج من البيت. فنحن نخرج لنكسب معاشنا لنرجع ونعيش في بيوتنا، ونعيش في بيوتنا من أجل أغراض كثيرة على رأسها وأهمّها ومركزها هو تطوير عقولنا وتطهير قلوبنا عن طريق التأمل في القرءآن بشكل رئيس. بيتك خلوتك وكهفك ومسجدك، هكذا المفروض أن يكون وإلّا فيوجد خلل جوهري في طريقة حياتك.

٢-لا نستطيع القيام بالعمرة بسبب الحجر العام وهذا أمر محزن. أقول: يوجد خلط رهيب في الأولويات مع الأسف. أعظم الأعمال وأولى الأولويات هو دراسة كتاب الله والغوص فيه والحجّ إلى معانيه ومقاصده وإعمار القلوب بكلماته وأذكاره. كل عمل ما سوى ذلك هو تحته في الدرجة والفضيلة بل هو

في الحقيقة مقدمة وتمهيد له ونوع من التمثيل للعلاقة به. إذا تطهرت من آرائك المسبقة ونويت أن لا يدخل قلبك إلا كلام الله فقد لبست الإحرام. وإذا سافرت في اللسان العربي لتصل إلى معاني القرءآن فقد سافرت إلى مكّة. وإذا جعلت القرءآن مركز حياتك وتأمله محور أعمالك فقد طفت حول الكعبة. وإذا جعلت أحكام القرءآن أمامك فقد صلّيت عند مقام إبراهيم. وإذا سعيت في تغذية نفسك بماء أفكاره المصفاة وتحلية أخلاقك بالمروءة والنُّبل الذي يدلّ عليه فقد سعيت بين الصفا والمروة. وإذا شربت من وحيه وآمنت بعلومه فقد شربت من زمزم. وإذا نظرت بعين البصيرة إلى باطن الدنيا وشعرت حقيقة الآخرة فقد حلقت أو قصّرت شعرك بحسب درجة تعمّقك وعدد الحجب التي كشفتها عن عقلك. فلتكن هذه عمرتك في رمضان فإنها أعظم عمرة يمكن أن تقوم بها.

٣-يموت بعض الناس ولا نستطيع المشاركة في دفنهم أو إقامة العزاء لهم بسبب الحجر. أقول: أمّا الذي مات، فإن كان من أهل الجنّة فهو في شغل عنك، وإن كان من أهل النار فلتكن أنت في شغل عنه. ثم صلّ عليه من مكانك، وادع له من بيتك، فإن المسافة بينكما ليست ماديّة لكنّها معنوية روحية. أمّا بالنسبة لتعزية أهل الميّت، ففي عدم تكليفهم مشاقّ الضيافة وقت مصيبتهم وضيق الأحوال الناتج عن الوباء خير تفعله لهم، ثم في المكالمات الحديثة (صوت وصورة) ما يعوّض الكثير من عدم اللقاء الحسّي، وبعد انفراج الأزمة إن شاء الله افعل ما تشاء وعوّض التقصير.

٤-نريد أن نصلّي التراويح في رمضان ولا نشعر بأن رمضان كامل بدونها. أقول: الأصل في التراويح من زمن النبي صلى الله عليه وسلم نفسه هو أن تصلّيها في بيتك وإنّما صارت عادة جماعية بالمعنى المشهور لدينا بعد ذلك في زمن عمر بن الخطاب. فحين تصلّي التراويح من بيتك قدوتك في ذلك النبي نفسه. وفي هذا كفاية لمن أراد الهداية. هذا أوّلاً، وثانياً كما رأينا في شكوى العمرة نجد هنا أيضاً ميلاً غريباً نحو العمل البدني الظاهري والعمل الجماعي، بعبارة أخرى نجد الكثير من الناس لا أدري لكن كأنهم يحتقرون العمل العقلي والروحي والعمل الفردي الشخصي. عمل العقل أعلى من عمل البدن، العمل الفردي أعلى من العمل الجماعي خصوصاً إن كان العمل الجماعي يتمّ بطريقة سطحية شبه آلية ولا يغيّر من القلب شيئاً يُذكَر ولا يزيد علماً ولا يفتح باباً ولا يكشف حجاباً ولا يبدّل ضميراً إلا قليلاً والقليل مع ذلك نادر جدّاً. الأصل في رمضان أن يكون خلوة إنسان مع القرءآن. وتأمل القرءآن وقراءته عمل عقلي يتمّ في غيب النفس وباطن الضمير هذا هو الأساس، وأحسن تأمل ودراسة تكون في الخلوة وعلى انفراد أو في جمعة قليلة العدد مختارة بعناية تستطيع تدارس كتاب الله معها. أمّا الهروب من عمل العقل إلى عمل الجسم، والهروب من الانفراد إلى التجمعات لا لشئ إلا للهروب والاشتغال بالآخرين والانشغال بهم ظنّاً منك أنك تغيّر شيئاً في نفسك وترتقي درجة في علم أو إيمان، فهذا سلوك عجيب. وقد رأينا ولا زلنا نرى أناساً صلّوا سبعين تراويحاً وبقوا على ما هم عليه في أفكارهم وأخلاقهم وأغراضهم وأهدافهم، ولو جالسوا القرءآن صدقاً ليلة واحدة لوجدوا في قلوبهم وفي حياتهم ما هو أعظم من هذا كلّه. فإن كان هذا الصنف يرى الحجر المنزلي في رمضان نقمة، فإنّا نراه نعمة ويا لها من نعمة. لعلّها تكون فرصة لإعادة الأولويات إلى نصابها، والكفّ عن الهروب من مواجهة بالنفس بالاشتغال بالآخرين وحضورهم واللهو بهم، والعمل الجادّ في قراءة القرءآن، قراءة فهم وتدبّر ودراسة لا قراءة تحريك لسان وعجلة.

الحاصل: لننقد شكاوينا ولا نعتبرها معصومة. فإننا لو نظرنا في الكثير جدّاً من شكاوينا سنجد أننا نحن من يجب عليه أن يتغيّر وليس الواقع الذي نعتقد أنه السبب في مشاكلنا. أحياناً الواقع القاهر هو

السبب، وأحياناً نحن السبب، وفي معظم الشكاوى التي نسمعها هذه الأيام نحن السبب لا الواقع. فكلّها تدور حول ناس حياتهم صارت مسطّحة لا أبعاد لها، يعيشون حالة تشبه الإلحاد العملي بمعنى معيشة ضنكاً فاقدة للمعنى بمجرّد أن يختلي بنفسه ولا يجد إنساناً يلهو به ومعه، وفاقدة للقيمة بمجرّد أن لا يشتغل جسمه بالمواد الخارجية الطبيعية. حياة لا طول عقلي ولا عمق روحي فيها، بل هي سطح ماديّ بحت. وإن كنّا نستطيع تفهم مثل هذه الشكاوى من الناس الذين يعيشون الإلحاد فكرياً وعملياً، لأن الإلحاد تسطيح للوجود والعالَم والإنسان، لكن أن تصدر مثل هذه الشكاوى من أهل القرءآن، فهو أمر غريب جدّاً، يكشف عن انتشار الماديّة وسط الأمّة، فمن أين جاءت هذه الماديّة؟ لماذا يوجد احتقار أو لامبالاة بعمل العقل وقدسية دراسة كتاب الله والحركة المعنوية في عوالمه والغوص بحثاً عن جواهره ولقاء وجه الله وسط كلماته وشمّ رائحة جنّة الروح بوسيلته؟ يوجد ما يُسمّيه البعض إلحاداً عملياً وإلحاداً نظرياً. الإلحاد النظري هو أن يفلسف الشخص إلحاده ويعتقد بأن أفكاره عن الوجود والعالم والإنسان والأمور كلّها هي الحقيقة أو أقرب شئ للحقيقة يمكن الوصول إليه. هذا مفهوم. لكن توجد حالة أخرى أعجب منها وهي الإلحاد العملي، بمعنى أن الشخص يقول أنه يؤمن بتصورات معينة عن الوجود والإنسان، يظنّ أنه يؤمن بها فعلاً، ويتحمس لها ويدافع عنها، لكنه في حياته العملية لا يختلف كثيراً في مشاعره وعواطفه وتوجهاته عن أي ملحد نظري تامّ الإلحاد. فهو مثله لا يرى قيمة حقيقية إلا للماديات، لا يرى للإنسان أبعاداً إلا البعد الطبيعي والاجتماعي البشري، العقل عنده وسيلة لكسب المادة والمال والعلاقات الاجتماعية ولا شئ غير ذلك، الحركة البدنية لذّته ونعيمه ولا شئ غير ذلك. من هنا تجد الفرق الشاسع بين المؤمن والملحد. مثلاً، في البلاد التي تعيش الإلحاد عملياً وكثير من أبعاده نظرياً، توجد عقوبة قاسية عندهم في القانون هي السجن الانفرادي، وهي عقوبة مخصوصة بالمجرمين الكبار ونوع من العقوبة المضاعفة التي يمكن إنزالها بأي سجين عادي لا يلتزم بالقواعد ويرتكب مخالفات داخل سجنه العادي وسط بقية المساجين. حسناً، أين الغريب؟ الغريب أن الجلوس في غرفة وحدك هو واحد من أشرف الأعمال وأعلاها عند أهل العرفان والروحانية عبر العصور في الهندوسية والبودية والمسيحية واليهودية والإسلام ! وكلهم ينسب حدوث أكبر تغيّرات وفتوحات نورانية إلى أشخاص كانوا في خلوة، في عزلة، فوق جبل أو داخل كهف أو في بيته أو غير ذلك من مواضع الانفراد بالذات للغوص في الوجود وتجاوز البعد الطبيعي البحت. فما هو عقوبة شديدة في الغرب اليوم كان ولا يزال فضيلة عالية في الشرق والغرب القديم. ما الذي اختلف؟ الذي اختلف هو أن الإنسان الشرقي الإشراقي يرى الاشتغال الحسّي نوعاً من العائق عن العمل الروحي والعقلي، ويرى التواجد حول الناس مشغلة عن العروج ومشاهدة ملكوت السماء، فكانت العزلة شرطاً أساسياً لإعادة الاعتبار لفردية الفرد وصلته الحية المباشرة بنور الوجود ومصدر الجود والتعالي على الحدود. فالاستنارة تحصل في الخلوة. لكن الذي لا يرى هذه الأبعاد، وليس لديه ما وصفه النبي صلى الله عليه وسلم "كتاب الله حبل ممدود بين السماء والأرض، طرفه بيد الله وطرفه بأيديكم"، فإن جلوسه وحده في غرفة يعني إمّا النوم وإمّا الجنون ولذلك يجعلون جدران الزنازين الانفرادية عادة مبطّنة وليس فيها أدوات حادّة حتى لا يضرب المسجون رأسه بالجدار ليقتل نفسه أو لا يجرح نفسه لينتحر ويخلص من هذه الطامّة الكبرى التي هي-يا للهول!- مواجهة نفسه. فبما أنه لا يوجد أي عالَم أو مستوى وجودي يمكن الاتصال به عن طريق تركيز الوعي في باطن النفس بدلاً من ظاهرها المواجه للطبيعة الخارجية، وليس في الرأس إلا دما غ تختلط فيه مواد كيميائية يخبط بعضها بعضاً خبط عشواء، فماذا يفعل إن جلس وحده ؟ بعد فترة ستتركّز في نفسه

طاقات كثيرة لن يجد لديه آلات يلعب بها ليستهلك بها هذه الطاقة، ستخرج من وعيه الباطني كل المزابل التي ألقاها فيه عبر السنين حين كان يسرح ويمرح في الأرض غير مبالٍ بما يحدث لعقله ويظنّ أن عقله لاشئ أو لا يهمّ ما يحدث فيه ولا يهمّ ما يقوم به من أعمال لأن الأعمال لا آثار لها ولا حسيب ولا رقيب ولا شئ وإنّما أثرها الوحيد هو الأثر المادّي الطبيعي مثل إلقاء حجر من أعلى عمارة أو الأثر الاجتماعي مثل كسب صفقة أو قطع إشارة، فمع الوقت تتكدّس في قلبه نفايات السنوات فيصبح مثل بيت لم يخرج زبالته منذ سنوات وإنما يدّسها في مكان ما ويراكمها هناك، حتى إذا جاء يوم وانخلع هذا الباب الحابس للروائح إلى حد كبير، سيضطرّ إلى العيش والتنفّس بالتالي سيستنشق زبالته التي ظنّ أنها معدومة بمجرّد إلقائها في تلك الغرفة المظلمة، وهل من الغريب بعد ذلك إن حاول الانتحار وإلقاء نفسه من الشباك ليتخلص من هذا الجوّ العفن. هذا ما يحدث حين يضطر الإنسان إلى الجلوس وحده إن كان هذا الإنسان لا يجلس وحده مستيقظاً إلا لفترات قصيرة جدّاً وغالباً ما يكون فيها لهواً خارجياً بحتاً مثل مشاهدة التلفزيون أو اللعب بشئ ما. بعد فترة حتى هذه الملهيات المنزلية تكفّ عن الإلهاء وتصبح مملة، وفي السابق كانت تعطي شئ من الحماية الذهنية لأنها كانت تتمّ لفترة قصيرة، أمّا في الحجر لأيام طويلة أو أسابيع أو شهور فإنها تفقد قوّتها على حجب باطن ذهنه عن ظاهره، فتخرج النفايات ويختنق بها وبعد ذلك يحصل ما يحصل. كل هذا بسبب ماذا؟ بسبب رؤية وجودية مسطحة، لا طول ولا عمق لها. بسبب إهمال العمل العقلي والروحي بدلاً من جعله في المركز. بسبب الهروب من الذات إلى الآخرين لمجرّد الاشتغال بالآخرين عن الذات بدلاً من جعل الأساس في حياتك هو التفرّد ثم تلقى الناس اختياراً واصطفاءاً ولأوقات معدودة لأهداف معلومة. هذا لكل الناس. أمّا بالنسبة للمسلمين خصوصاً فينطبق علينا ما مضى، وينطبق علينا فوق ذلك سبب أعظم من كل ما سبق ويتضمن كل ما سبق وهو: هجر القرءآن. إمّا هجره كلّية فلا تلاوة ولا دراسة ولا تأمل. وإمّا هجر حقيقته والاشتغال السطحي بحروفه أيضاً بمنطق مادّي تجاري بحت وهو منطق كسب الحسنات (ويا ليت نفهم ما هي الحسنات الكامنة في كل حرف من حروف القرءآن !) بدلاً من الترقي في الدرجات التي قال الله فيها "يرفع الله الذين ءامنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات". غياب منطق دراسة القرءآن، وأن محور حياة المسلمين ينبغي أن يكون القرءآن، وهو وسيلتنا الكبرى للصلة بالله. بعبارة أخرى، لابد من التمييز بين نوعين من الإسلام: إسلام الهوية وإسلام المعرفة. إسلام الهوية هو أن تقول في البطاقة الشخصية "مسلم" وتقوم بشئ من الشعائر وتنطق ببعض الكلمات في بعض المناسبات وتعتقد اعتقاداً مبهماً ببعض العقائد اعتقاداً ذهنياً مبني كلّه أو معظمه على التقليد وثمار التربية، والسلام. هذا نوع. النوع الآخر هو إسلام المعرفة، المبني على إرادة العلم بالله وتحصيل اليقين بحقائق الوجود والعيش بنحو يتناسب مع هذه الإرادة في جميع المستويات قدر الإمكان. من الواضح أن صاحب إسلام المعرفة هو الذي سيقدّر وجود القرءآن وسيتعلّق به ويشتغل به ليل نهار ويقول من قلبه "الحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب"، لأن القرءان نزل لأصحاب مثل هذه الإرادة. علينا أن نجدد إيماننا، ونصلح أحوالنا، بحيث نصبح من أهل إسلام المعرفة، إسلام الحكمة، إسلام الدراسة كما قال ربّ العزّة {ولكن كونوا ربّانيين بما كنتم تعلمون الكتاب وبما كنتم تدرسون}. فما أعظم الذين استمسكوا بالكتاب وعاشوا حياة أولي الألباب، فطوبى لهم وحُسن مآب.

...

الدراسة قد تكون سبباً لفقدان الإنسانية. لأن المنغمس في الدراسة قد يتركّز وعيه في ذهنه إلى حدّ أنه يصير لا يتعامل مع الموجودات الواقعية لكن مع موجودات بريئة ذهنية، فيبيح ارتكاب الشئ مع الموجود

الواقعي لأنه يرى رابطاً ذهنياً بين تلك الإباحة وبين الخصائص التي لديه في ذهنه عن ذلك الموجود الواقعي، ولا يشعر بما سيحدث للموجود الواقعي في الواقع إذا أنزل به تلك المعاملة. الغالبية العظمى من مظالم العالَم راجعة إلى أناس يتعاملون مع الإنسان بواسطة صورته في أذهانهم، ولا يتعاملون معه بالعاطفة التي يتعاملون بها مع أبنائهم وأبائهم وأزواجهم وإخوانهم وقبل ذلك مع أنفسهم. فإن الإنسان لا يتعامل مع نفسه عادة إلا بناء على حقيقته الواقعية وليس بناء على تصوّراته المجرّدة الذهنية عن نفسه وأهله وأقاربه. والذي غلب على الناس هو أن يتعاملوا مع الآخرين والغرباء والأغيار بناء على التصوّرات الذهنية، لكن يتعاملون مع أنفسهم وأهلهم وأحبابهم بناء على العاطفة الوجودية. الذهن هنا هو سبب المظالم بالإضافة إلى عوامل أخرى طبعاً. فاحذر من كثرة التجريد الذهني والغياب في الكتب والدفاتر والأرقام والتفكير، فإن ذلك قد يكون أسوأ من الجهل المحض الذي يجعلك تحسّ بالوجود وطبيعة الأشياء وملامسة وقائع الناس كما هم في العالَم وليس كما هم في ذهنك وتركيباتك الوهمية. الدراسة التي تفقد العاطفة تندرس بها إنسانية الإنسان وتظهر بها شيطانيته. وليس من قليل قيل بأن أوّل مَن تسعّر به النار هو قارئ قرءآن !

...

ظاهر الصلاة حركة وباطنها كلمة، وحين يتحرّك جسمك يسكت عقلك، وحين يتحرّك عقلك يسكن جسمك. فلا يجتمع السكون مع السكون ولا الحركة مع الحركة. باطن الصلاة آدمي، وظاهرها إسرائيلي. لأن آدم هو الذي ينتفع بالكلمات "فلتلقّى ءآدم من ربّه كلمات"، وإسرائيل هو الذي يتقيّد بالمحرّمات "إلا ما حرَّم إسرائيل على نفسه من قبل أن تنزّل التوراة" ومن هنا كان بني إسرائيل يميلون إلى الظاهر حتى قالوا "اجعل لنا إلهاً كما لهم آلهة" وقالوا "أرنا الله جهرة". فالآدمية باطنية، والإسرائيلية ظاهرية، والمحمدية هي التوازن بين الآدمية والظاهرية بحيث يُعطى كل واحد نصيبه من الحق إذ الحق هو "الظاهر والباطن". فكان تمام التوازن في الصلاة المحمدية الجامعة بين الحركة الباطنية بالكلمة وسكونه بالصمت، وبين الحركة الظاهرية بالهيئة وسكونها بالثبات.

...

الصلاة المحمدية أجنحة ملائكية، ولذلك كانت مثنى وثلاث وربا ع كالفجر والمغرب والعشاء.
الصلاة المحمدية نورانية، ولذلك كان مثناها أربعة عشر حركة وأقصاها ثمانية وعشرون حركة. الأربعة عشر على عدد الأحرف النورانية فواتح السور، والثمانية والعشرون على عدد الأحرف العربية التي للقرءآن كلّه. فلكل حركة حرف، بداية من الألف من {الم} البقرة، إلى النون، ثم تبدأ بالدال من الأحرف الظلمانية انتهاء بآخرها ظهوراً في القرءآن. ولذلك كانت بداية الصلاة قيام كالألف، ونهايتها جلوس كالنون.

...

(المقالة الشمقمقية)

ليس كل ما رسمه فقيه في كتب مذهبه يدلّ على أن المسلمين كانوا يعملون به. فقد يرسم بعض الفقهاء أحكاماً من عند أنفسهم ولا تمثّل الثقافة السائدة الطاغية عند المسلمين. لنضرب مثلاً:

في كتاب الكافي لابن عبد البر يقول في باب حكم القذف : {كل مَن آذى مسلماً بلسانه بلفظٍ يعره به ويقصد أذاه فعليه في ذلك الأدب البالغ الرادع له ولمثله يُقمَع رأسه بالسوط أو يُضرَب بالدرة ظهره أو رأسه وذلك على قدر سفاهة القائل وحال المقول له} انتهى.

أقول: هذه الكلّية التي رسمها ابن عبد البرّ، والتي لا أساس لها في كتاب الله بل كل ما في كتاب الله يناقضها مباشرة وغير مباشرة، والتي هي أمنية أكثر منها شرعاً إلهياً أو حتى حكماً عقلائياً أو معياراً قضائياً أو ميزاناً عادلاً، هذه الكلّية الموضوعة التي اخترعها لا يمكن أن تمثّل ما كان عليه المسلمون في تلك الأزمنة. وفيها أكثر من خلل. من ذلك: أوّلاً، لاحظ تقييده للأذى ب{مسلماً} ولا يعني به "مَن سلم المسلمون من لسانه ويده" حتى يدخل فيه أي إنسان مسالم عموماً، لكنّه يقصد المسلم بمعنى مسلم الديانة، مسلم الهوية، مسلم الدولة، وإلّا فالذي يقرأ باب القذف نفسه من هذا هذا الكتاب أو غيره يجد أنوعاً من التمييز بين الناس لو ظهرت اليوم لرأيناها دعشنة خالصة بل لعلها أسوأ برخصة واستمارة، فهو يميّز من ناحية بين المسلمين وغير المسلمين، ثم يميّز بين الأحرار والعبيد في المسلمين، يعني أسوأ أنواع الفرعنة والطبقية التي يمكن أن تراها في كوابيسك السوداء المظلمة الظالمة. فالمقصود إذن هنا مسلم الديانة، وإلا فبقية الناس ليس هذا حكمهم إن كانوا من المغضوب عليهم في نظرهم أو الضالين. ثانياً، لاحظ أنه يقيّد العمل هنا بعمل اللسان والألفاظ اللغوية البحتة، {بلسانه بلفظٍ} فلا يدخل في مقصوده أي عمل عنيف آخر ولا حتى التحريض على العنف الفعلي العدواني، بل مقصوده فقط عمل اللسان بالألفاظ أي استعمالاً للغات. وقد رأينا في كتاب السلطان بالتفصيل الممل أن الله لم يشرع عقوبة لمثل هذا العمل اللساني اللفظي الخالص. فقارن هذا وما سيقوله المؤلف بعد ذلك وليكن ببالك حين نعقد مقارنة بين هذا الرسم الموضوع وبين مثالاً من بين أمثلة كثيرة حيّة ومشهورة في تاريخ المسلمين كانت تمارس أفحش مما أشار إليه ابن عبد البرّ وأخطر منه وأكبر. نكمل. ثالثاً، يضع القيد على اللفظ بأنّه {يعرّه به ويقصد أذاه} إذن هنا جانب صوري وجانب قصدي خفي. الجانب الصوري هو {يعرّه به} لكن لا يكفي هذا لإيقاع العقوبة التي يرسمها الفقيه، بل لابد من توافر ركن آخر هو النيّة والقصد وإرادة الأذى {ويقصد أذاه} ولم يقل : أو يقصد أذاه، بل قال {يعره به ويقصد أذاه} والواو عادة في مثل هذه الموارد يكون المقصود بها الجمع بين شئ وشئ، بمعنى لابد من توافر الشرطين معاً، شرط اللفظ الذي يعرّه به وشرط قصد أذاه.

فالسؤال الأوّل: ما هو اللفظ الذي {يعرّ} به الإنسان؟ هذا أمر مختلف جدّاً ولا ضابط حقيقي له، لأن الإنسان قد يعرّه شئ ولا يعرّ غيره، وقد يعرّه شئ وهو يستحقّه وهو عين الحق والصواب كأن تقول له "يا ابن الزانية" وأمّه فعلاً زانية قد حُكِمَ عليها قضاءاً بالزنى، أو تقول له "يا كلب" وأنت تقصد به أنه ممن أخلد إلى الأرض واتبع هواه ويكون الشخص فعلاً ممن هذه صفته في عينك، أو تقول لك "يا فاسق" وهو كذلك، أو "جبان" وغير ذلك من الألفاظ التي قد نقول "عادة" وبحسب بعض الأعراف تُعتَبر مسيئة وتلطّخ صورة وسمعة الشخص، لكن كل نقد هو على هذه الشاكلة، والقرءآن والروايات بل وكتب الحديث والجرح والتعديل نفسها مليئة بهذا الصنف من الكلام. فأوّل مشكلة بقيد اللفظ المسئ هو أنه غير منضبط، وإن قلنا بأنه ينضبط بالعرف فإن العرف نفسه ليس موحّداً وكذلك يشتهر شئ ومع ذلك يكون مخالفاً للحق والصواب والدين نفسه، ومشكلة أخرى سنشير إليها بعد قليل إن شاء الله. فهذا بالنسبة للإساءة في اللفظ.

أمّا السؤال الثاني وهو الأصعب: ما معنى {يقصد أذاه}؟ كيف يمكن تطبيق مثل هذا المعيار في الواقع أصلاً؟ هل يوجد شخص يتلفظ على آخر بما يعرّه ولا يقصد أذاه بذلك؟ فماذا يقصد إذن، إدخال السرور على قلبه بسبّه وشتمه ! حين قال النبي عن ربّه لأبي لهب وزوجه {تبّت يدا أبي لهب وتبّ. ما أغنى عنه ماله وما كسب...وامرأته حمّالة الحطب} أتراه كان يحاول مداعبة أبي لهب وتسليته وإضحاك

سنّه ؟ ثم من ناحية أخرى قد نقول فعلاً أنه تلفظ عليه بشئ لكنّه لا يقصد أذاه بل يقصد تنبيهه إلى شرّ ما فيه ويدعوه بذلك التلفظ إلى إصلاحه، حسناً، هب أننا سلمنا بهذا، لكن قضائياً كيف يستطيع القاضي التمييز بين قصد الأذى وقصد التنبيه؟ هذا طبعاً على فرض أن قصد الأذى باللفظ هو أمر ممنوع شرعاً بحد ذاته، نحن هنا نتنزّل جدلاً حتى نرى أن الأمر لا نهاية له ولا حلّ. مثلاً، حين يُسأل راوياً للحديث الكريم عن النبي الأكرم عن راوٍ آخر فيردّ من وراء ظهره ويغتابه ويقول عنه {كذّاب} أو {ضعيف} أو {ليس بشئ} أو {يضع الحديث} أو {اختلط عقله} أو {مدلس} وما شاكل ذلك من الألفاظ التي تطعن إمّا في عقل أو شرف أو ضمير أو ديانة أو شخصية مسلم آخر وليس أي مسلم من جمهور المسلمين بل راوية من رواة الحديث وحامل للكلام النبوي الكريم، ألا يكون هذا أذية للمجروح بل فوق ذلك لعلّه يكون أذية للمسلمين جميعاً لأنه بجرحه تضعف أو تسقط رواياته ولعلّ فيها كلام النبي صلى الله عليه وسلم فيخسر المسلمون والناس ذلك ويضيع من النور بقدر ما ضاع من روايات الراوي المجروح بغير حق في نفس الأمر. فإن قال: لكن هذا مبرر بحجّة حفظ العلم وما إلى ذلك. قلنا: دخلنا في الاستثناءات واتباع الهوى واختراع المعايير الشرعية ! فهل الغيبة وأكل لحم أخيك صارت حلالاً ؟ وهل جعل الله طريق دينه معبداً بمعصيته؟ فليقولوا ما شاءوا، لكن لا يمكن الفرار من أن هذا الجرح داخل في {يعرّه به ويقصد أذيته} بدرجة أو بأخرى، بوجه أو بآخر. فبناء على ذلك لابد من معاقبة كل هؤلاء، ولابد من معاقبة قراء القرءآن لأن في القرءآن كثير من الكلام الذي يعرّ الناس ويطعن فيهم أشدّ الطعن، مثل قوله "وما يكذّب به إلا كل معتد أثيم" وفيه ما فيه من الطعن في شخص وضمير وسلوك كل مَن يكذّب بفكرة يوم الدين ووجوده وحقيقته، ونحسب أن كل مكذّب بيوم الدين لا يعتقد بأنه معتد ولا أثيم في ذلك التكذيب إذ لعلّه اعتقد ذلك عن فكر وقناعة وتأمل في الأدلّة فخرج ببطلان العقيدة ولم يجد برهانا كافياً يثبت أن مدّعي القيامة من الصادقين، تماماً كما أننا نكذّب باللات والعزى أو أن للرحمن ولد أو غير ذلك من العقائد والمقالات بنفس الحجّة وهي القول بأن أصحابها إنّما يظنون ظنّاً ولا برهان لديهم ولا علم عندهم أو لم يظهر لنا ذلك وما أشبه من حجج التكذيب بالأفكار والتصورات والعقائد. فبالنسبة لكل مكذّب بيوم الدين بتفاصيله القرءآنية أو بكلّيته العامّة سيرى أن وسم القرءآن له بأنه {معتد أثيم} هو بحد ذاته لفظ معتد أثيم بالنسبة له وفيه إساءة بالغة وأذى كبير وسبب لتشكيك الناس فيه مما يولّد بدرجة أو بأخرى ريبة وحذر منه ومن التعامل معه كما نجده في كل مكان حين تُنسَب الخباثة والمكر والعدوان والإثم لأي شخص أو فئة من الناس بناء على رأي أو عنصر يرجعون إليه. فهل يكون القرءآن داخلاً في وصف {يعره به ويقصد أذاه} في مثل هذه الحالات وهي كثيرة جداً من أوّل القرءآن إلى آخره. إلا أن يقول: الذي يهمّنا هو المسلم أما غير المسلم فليذهب إلى الجحيم وكل شئ مباح معه. حينها نقول: سيعلم الذين ظلموا أي منقلب ينقلبون، وينتهي البحث في هذا المقام.

رابعاً، بعد أن وصف العمل بدأ بوصف العقوبة فقال {فعليه في ذلك الأدب البالغ الرادع له ولمثله}. كيف؟ {بقمع رأسه بالسوط أو يضرب بالدرّة ظهره أو رأسه}. يعني اتباعاً لسيرة عمر بن الخطاب في الضرب على الكلمة والاعتداء على اللفظة، أو اتباعاً لسيرة الجبابرة وملاعين البشر بشكل عام في الاعتداء على الأبدان بسبب بيان اللسان. وهو المقدّمة الضرورية والقاعدة الصلبة لكل اعتداء على كل متكلّم بعد ذلك، كما حصل ولا يزال يحصل. وإن كان لفظة تعرّ شخصاً يستحقّ المتلفظ عليها أن يُعامَل الدواب بالضرب بالسوط والدرّة، فأي عجب بعد ذلك من قتل الأنبياء والنبيين والذين يأمرون بالقسط من الناس إن كان هؤلاء قد جاءوا بما يسئ الأمّة التي بعثوا فيها كلّها برميهم بالكفر والشرك والظلم

والجهل والبخل واللعنة والخبث والمكر والكيد والفسق والنفاق والضلال والشيطنة ؟ أم يا ترى هذه الأمور لا تسئ وإنّما ذكرها الأنبياء والأولياء من باب مداعبة أقوامهم ولا يقصدون أذاهم. الذي يبيح قمع رأس إنسان بالسوط لأنه قال "يا كلب" فمن أين له حق الاعتراض على مَن يقطع رأس إنسان بالسيف إن قال "يا كافر الرب" ؟ وقد روى القوم أن رسول الله -ويصدّقهم القرءان- كان في قومه يسبّ آلهتهم ويسفّه أحلامهم ويشتم أبائهم وما إلى ذلك من أنواع الألفاظ المسيئة المؤذية القادحة المشنّعة على القوم أنفسهم وعلى آلهتهم فوقهم وآبائهم من ورائهم، فأين الغرابة بعد ذلك أن قمعت قريش رأس وجسم بل وفرج المسلمين والمسلمات بالسوط والسيف والحجارة وكل أداة حادّة ومدببة وثقيلة استطاعوا عليها. ولذلك لا نستغرب من انتشار ظلم وقهر العلماء والفقهاء أنفسهم عبر تاريخنا السياسي المظلم قبل غيرهم من المسلمين والمسلمات بسبب قول كلمات أو عدم قول كلمات. هذا أمر. ولاحظ بعد ذلك أن العقوبات التي ذكرها ليست حتى من قبيل الجلد الذي قد يكون له محل في الشريعة كجلد الزاني والزانية مثلاً، فإن الجلد عندها محدود الكمّية معلوم الكيفية وقد نهى الرسول عن ضرب وجه ابن آدم عموماً والجلد يكون بأداة معلومة الرقّة وعلى الظهر والمقصود به الأذى المعنوي وليس التبريح الجسدي، هذا في الزنا ! الزنا الذي قرنه الله بالشرك والقتل، بالشرك الذي هو أكبر المخالفات الإيمانية والقتل الذي هو أكبر الجرائم النفسية، هذا الزنا حكمه الجلد. فيأتي هذا السفيه وأمثاله من الظالمين فيضعون عقوبات من عند أنفسهم أو تقليداً للظالمين من أسلافهم وفيها {يقمع رأسه بالسوط} أو {يضرب بالدرّة ظهره أو رأسه}. سوط ودرّة على رأس إنسان بسبب بيان ! دين مخترع من عند أناس كانوا يعاملون الجماهير كالحمير. فإن قلت: يا ويلتاه ! ماذا سنفعل بكبار القوم وعليتهم إن طبّقنا عليهم هذه الأحكام المبتدعة؟ فأبشر أيها العزيز، لم ينته السفيه بعد، فإن لديه قيداً يناسب مرادك ويضمن نجاة أسيادك.

خامساً، {على قدر سفاهة القائل وحال المقول له}. الله الله . هذه المساواة وأسنان المشط التي صدّع القوم بها رؤوس الإنس والجنّ. المشكلة أن ربّنا جلّ وعلا يبدو أنه لا يعرف الأحكام الشرعية مثل ما عرفها هؤلاء. فربّنا يضع الحكم للزاني والزانية، والسارق والسارقة، والقاتل والباغي، وهي أوصاف أفعال مجرّدة عن التمييز بين الناس بأي شكل لأن العقوبة للفعل ذاته. هذه أحكام الله. إلا أنه تعالى يبدو..لنقل مبالغاً في المساواة بين الناس. من هنا جاء الفقهاء الذين هم فراعنة الرسل ليقيموا هرماً يناسب المجتمع البشري كما تصوّروه. فاخترعوا أوّلاً التعزير حتى يلتفّوا على حكم الله، لأنهم دجاجلة يظهرون بمظهر ورثة الرسل وليسوا من ذلك في شئ. وثانياً جعلوا التعزير بأيديهم وأيدي القضاة والأمراء الذين هم في الأعمّ الأغلب ظلمة فجرة جبابرة. وثالثة الأثافي أنهم جعلوا التعزير مطلقاً بحيث يقدّره الحاكم بناء على معاييره التي-ولا عجب البتّة-تبلغ من الفرعنة والطبقية ما لو عرف فرعون نفسه أنه يستطيع القيام به باسم موسى لكان أوّل المتّبعين لموسى -بعد قتله طبعاً حتى يحلّ محلّه باسم خلافته ووراثته. ولاحظ ذلك في قول السفيه هنا. {على قدر سفاهة القائل} طبعاً إن كان من الملوك والأمراء والأغنياء وإخوانهم من الفقهاء، فطبيعة الحال لن يتم إيقاع هذه العقوبات عليهم أصلاً، السفهاء هم عامّة الناس والهمج الرعاع والجماهير الذين هم حمير الدولة. ولذلك بالرغم من الأقوال بل الأفعال (!!) المسيئة للمسلمين التي ارتكبها الملوك ومن يسمونهم "خلفاء" و أمراء، لم نجد إقامة مثل هذه الأحكام عليهم، فعلوا ما فعلوا فضلاً عن لو كان الصادر منهم مجرّد قول ولو عرّ المسلمين وأمّ المسلمين معهم. فهنا القيد الأوّل وهو {على قدر سفاهة القائل}، فماذا عن المقول له الذي تمّ التلفظ عليه؟ لاشك أن الناس ليسوا سواسية ، وأسنان المشط هو حديث تمشط به شعرك ومشاعرك ثم تضعه في خزانتك

وتحذر من كثرة استعماله حتى لا تتهم بتهمة خطيرة كالتمرّد أو الشعوبية أو غير ذلك من الجرائم الخطيرة في الدولة الفرعونية الإسلامية، كلّا، المقول له أيضاً على طبقات، {وحال المقول له}. نعم، حاله، منصبه، ماله، شهرته، مقامه، إلى آخره. فمثلاً الذي يقول لأمير الدولة "يا كلب" لا ينال نفس العقوبة التي ينالها لو قال لبقّال في الدولة "يا كلب"، هذا بغضّ النظر عن كون الأمير أكلب من الكلاب وكون البقّال من صفوة أولي الألباب وحفظة الكتاب. هذا أمر لا قيمة له. المهمّ هو {حال المقول له} والمفهوم طبعاً وما تمّمت ممارسته وما تتمّ ممارسته من ورثة هذا الفكر الظالم المظلم، هو مراعاة مناصب الناس السياسية والاجتماعية والاقتصادية. فالأمراء والقضاة والمفتين والفقهاء على رأس الدولة، وهؤلاء المسّ بهم بأي لفظ يمكن أن يجع رأسك يذوق الدرّة حتى ترى الكوكب الدرّي في عزّ النهار. أمّا مَن هو دونهم فعلى قدرهم. طبعاً لا يخفى أن تحديد {سفاهة القائل} أو {حال المقول له} تحديداً شرعياً يقوم على أصول الدين والقرءان هو إمّا أمر مستحيل وإمّا أمر نظرياً ممكن لكن واقعياً تطبيقياً مستحيل أو في حكم المستحيل ولن يقوم بأكثر من فتح باب الهوى والطبقية العسكرية المحضة في التقييم والوزن فمن كان أقرب للسلاح كان أعلى ثم تتسلسل طبقات الناس من تحت أقدامهم بقدر قرب أفواههم من تلك الأقدام الدموية الباطشة.

على أية حال، هذا رسمه ابن عبد البر (والذي كتبه من أنفع الكتب في الفقه بالمناسبة خصوصاً بيان العلم وفضله الذي هو من أهمّ الكتب عندي) وما رسمه على النهج العام للأحكام المتعلّقة بالكلام في تلك الأزمان لا أقلّ من جهة التنظير. فماذا عن التطبيق؟ لنأخذ مثالاً واحداً وهو الشاعر أبو الشمقشق.

بداية، لا يخفى أن كل شاعر مارس الهجاء، وكل شعر الهجاء الذي خلّده المسلمون وحفظوه ورووه ودرسوه ونقلوه، يدخل في الإساءة للمسلمين وغيرهم وقصد أذيتهم. فوجود شعر الهجاء وحلّية روايته ودراسته وانتشاره في بلاد المسلمين من أوّل تاريخهم، هو شاهد على أن الكلمة المسيئة المؤذية لم تكن بشكل عام جريمة يُعاقَب عليها الشاعر. نعم، توجد استثناءات لذلك ولاشك، لكن حديثنا عن النمط عام. فالظلم الواقع على المتكلّمين لم يخل منه لا شاعر ولا فقيه ولا متكلّم ولا عارف ولا صوفي ولا فيلسوف ولا سلفي ولا كيميائي ولا طبيب ولا صنف من أصناف المتكلّمين وأرباب القلم. فالعقوبة على الكلام وقعت على جميع أصناف المتكلّمين وإن كان الناظر في كتب التراث يدرك أنه من شبه المستحيل أن يصدر مثل هذا الكمّ والكيف الهائل والمهول إلا في ظلّ قيود قليلة جدّاً أو شبه منعدمة على الكلام. ويكفي أن تقارن من جهة ما ينتجه المسلمون اليوم من كتب-كمّاً وكيفاً-بما أنتجه الأوائل، وتتذكر أن المسلمين اليوم يعيشون فعلياً في ظلّ قيود واسعة وخطيرة ودموية ومباشرة ورقابة صارمة على الكلمة، فتعرف الفرق ويظهر السبب الأكبر الخالق لهذا الفرق. لكن لننظر في موضوع الهجاء حصراً.

أبو الشمقيق شاعر كان في نهاية الدولة الأموية وأوائل العباسية. وكان لسانه طويلاً كما يقولون. ومما يروى عنه هذه القصص (وأنقل عن ديوانه الذي جمعه الدكتور واضح محمد الصمد طبعة دار الكتب العلمية) :

أ-علاقته مع بشار بن برد. كان بشار يعطي أبا الشمقيق في كل سنة مائتي درهم. فأتاه أبو الشمقمق في بعض تلك السنين فقال له: هلمّ الجزية يا أبا معاذ. فقال: ويحك أجزية هي؟ قال: هو ما تسمع. فقال له بشار يمازحه: أنت أفصح منّي؟ قال: لا. قال: فأعلم منّي بمثالب الناس؟ قال: لا. قال:

فأشعر منّي؟ قال: لا. قال: فلمَ أعطيك؟ قال: لئلا أهجوَك. فقال له: إن هجوتني هجوتك. فقال له أبو الشمقيق: هكذا هو؟ قال: نعم فقُل ما بدا لك. فقال أبو الشمقمق:

إنّي إذا ما شاعرٌ هجانيهَ . ولجَّ في القول له لِسانيهَ

أدخلتهُ في استِ أمّه علانيه . بشار يا بشار....

وأراد أن يقول: يابن الزانية. فوثب بشار فأمسك بفاه وقال: أراد والله أن يشتمني. ثم دفع إليه مائتي درهم ثم قال له: لا يسمعنّ هذا منك الصبيان يا أبا الشمقيق.

أقول: لاحظ أوّلاً أن الكتب تروي عبارات مثل "يا ابن الزانية" وغيرها من الشتائم الكثيرة جدّاً والمتنوعة بإبداع. وهذا أمر موجود من أيام النبي نفسه. فقد كان أصحابه يشتمون المشركين وآلهتهم شتماً-كما يقال-"من تحت الزنّار". من قبيل "اعضض بظر أمّك" و "اعضض بظر اللات" و "يا ابن مقطعة الأبظار" (التي فيها إشارة لطيفة تناسب بحث الختان، وإلا فلمَ لا نقول "يا ابن مقطّع الأيور" كشتيمة أيضاً بنفس المنطق، ولا بأس لنمرّ على هذا الآن) و "يا مصفّر استه" و ما أشبه من سباب متعلّق بالأعضاء التناسلية، هذا كلّه موجود ومنقول ومعروف. واستمرّ الأمر واتّسع طبعاً مع شعر الهجاء عند الإسلاميين واتسع اتساعاً يناسب ابداع العقل المسلم ولله الحمد. ومن ذلك أبو الشمقيق الذي صنع شعراً يتحدث فيه عن مؤخرة أمّ بشار بن برد، الأديب الكبير المعروف، وعن إرادة وضع لسانه في استها أي مؤخرتها وبعد ذلك أراد أن يرميها بالزانية ولا أدري كيف لم يخشَ في ذلك لا هو ولا رواة هذه القصّة أن يتعرّضوا لعقوبة القذف بالنسبة لأمّ بشار أو بإيذاء مشاعر بشّار وهو من المسلمين على أية حال لا أقلّ في ذلك الوقت قبل اتهامه بغير ذلك (وهذا بحدّ ذاته باب مثير يتعلّق بمسألة حكم الردّة، لكن لنتجاوزه الآن).

ثانياً، وهو الأهمّ، أبو الشمقمق كان يأخذ الجزية مقابل عدم تسليط لسانه بالهجاء على الآخرين، ولم يفعل ذلك مع بشار فقط كما سنرى في قصص قادمة إن شاء الله. رجل يقول صراحة بأنه إن لم تعطوني مالاً سأستعمل لساني في هجائكم، هل يمكن أن يكون في مجتمع تسود فيه عقوبات على التفظ على المسلمين فضلاً عن غيرهم ورقابة صارمة على الكلام من قبل القضاء والأمراء في هذا المجال الشخصي والأدبي على الأقلّ. قارن هذا بزماننا. يوجد كثير من واضعي الصحف والمجلات من العرب الذين يعيشون في البلاد الغربية (التي فيها قيود قليلة على التعبير) ويصدرون مجلّات هجائية على نمط أبي الشمقمق، ويأخذون الأموال من ملوك العرب وحكامهم وتجارهم مقابل عدم التحدّث عنهم بسوء أو نشر فضائحهم الواقعية أو اختراع فضائح لهم من العدم (وإن كانوا ليسوا بحاجة إلى اختراعها لوفرتها الوفيرة بارك الله لهم فيها وكشف ستره عنها). لولا مساحة التعبير الحرّ لما استطاعوا القيام بذلك. هذا مع العلم أنه يمكن مقاضاة شخص في كثير من البلاد الغربية إن لم يكن كلها في حال رميته بتهمة شخصية ولم يكن شخصية عامّة أو حتى لو كان شخصية عامّة في كثير منها، فحين تتهم واحد بأنه زان أو أمّه زانية أو غير ذلك من تهم شخصية سلوكية في بعض تلك البلدان قد تتعرّض لعقوبة إن لم تستطيع إثبات قولك في المحكمة. فما بالك بالمساحة التي كانت لشعراء الهجاء المسلمين الذين لا يترددون في اتهام أمّ المهجو بأنها زانية أو هو نفسه بما يماثل ذلك أو يزيد عليه في القوّة والفحش بحسب المعايير السائدة. أمّا أن تكون لك الحرية الاجتماعية لتطلب مالاً صراحةً مقابل عدم التعرّض للهجاء وسلاطة لسان شاعر من الشعراء، فهذا أمر يستحقّ الالتفات له والتنبّه لأهمّيته.

لننظر في قصّة أخرى ونرى إن كانت تشهد للمعاني التي أشرنا إليها هنا.

ب-علاقته مع سَلَم الخاسر. قال الأصفهاني: طالَب أبو الشمقمق سلماً الخاسر بأن يهب له شيئاً وقد خرجت لسَلَم جائزة، فلم يفعل. فقال أبو الشمقمق شعراً يهجو فيه أمّ سَلَم بألفاظ بذيئة مقذعة ومطلعه:

يا أمّ سَلَم هداكِ الله زورينا.

قال: فجاءه سَلَم فأعطاه خمسة دنانير، وقال: أحبّ أن تعفيني من استزارتك أمّي وتأخذ هذه الدنانير وتنفقها.

وقال أيضاً في مكان آخر: إن أبا الشمقمق جاء إلى سلم الخاسر يستميحه فمنعه، فقال له: اسمع إذاً ما قلته. وأنشده مقطوعة يهجوه فيها بكلام أيضاً مقذع. فضحك سلم وأعطاه خمسة دنانير وقال له، أحبّ-جُعلتُ فداك أن تصرف راهبك الأصلع عن باب ديرنا.

أقول: مرّة أخرى، سلم الخاسر شاعر وأديب من كبار العصر العباسي. ونلاحظ نفس أسلوب (المال أو الهجاء). ومرّة أخرى استعمال ألفاظ {بذيئة مقذعة} ومن الواضح أنه قصد أذيته بهذه الألفاظ حتى يدفعه إلى إعطائه مالاً. فارتكب ما يزعم دجاجلة الفقهاء أنه جريمة بركنيها، قول البذى وقصد الأذى، ومع ذلك هو قالها ولم يخف شيئاً والرواة نقلوها وبقيت إلى يومنا هذا ولم يمحوها من دفاترهم ولا كفّوا عن روايتها بألسنتهم. إلا أن في القصّة جانب آخر مهمّ في باب الكلام وهو كيفية تفاعل سلم الخاسر مع الكلمة البذيئة المقذعة التي قيلت له. {فضحك سلم}. مما يكشف عن حقيقة أن الكلام لا تأثير سلبي له بمجرّد قوله باستقلال عن سامعه ومتلقيه. فالكلام ليس مثل الضرب الذي يجرح ويؤذي ويؤلم المضروب حتى لو لم يرد ذلك ولم يشاء عقله التألم. الكلام حرّ لأن تأثيره راجع إلى عقل وإرادة وتعامل سامعه معه. فلا أحد يستطيع أذيتك بكلام إلا إن اخترت أنت ذلك، شعرت أم لم تشعر. ومن هنا حرية المتكلّم قرءاناً وعدلاً في قول ما يشاء، بالإضافة إلى عوامل أخرى. سلم ضحك من هجاء مباشر موجّه له أمام وجهه، وفيه كلام مقذع بذئ. فإن علمت بأنه حتى أقلّ دولة في تقييد التعبير اليوم وهي أمريكا تعاقب على ما تسمّيه "الكلمات العدوانية" أو "الهجومية" بمعنى أن يقف إنسان أمام إنسان ويقول له كلاماً مسيئاً له بشكل مباشر بحيث يتوقع في العادة أن تحدث مشاجرة بينهما، حينها تجوز معاقبة المتكلّم. فأن تقف أمام إنسان وتهجوه بكلام مقذع بذئ يدخل ولاشك في هذا الباب، ولا تقل: لكن سلم كان صديقاً لأبي الشمقمق، لأن هذا لا يعفي الواحد وكذلك كما سنرى كان أبو الشمقمق يفعل ذلك حتى مَع مَن يكرهه كأبي العتاهية وستأتي القصّة إن شاء الله وسنرى ثقافة حرية الكلمة على أصولها حتى في الإساءات الشخصية المباشرة. ففي قصّة سلم هنا نجد أسلوباً من أساليب عدم التأثر بالكلمة ولو كانت هجراً بذيئاً موجّهاً لنا مباشرة وفي وجهنا، وذلك بالضحك ! {وأنشده مقطوعة يهجوه فيها بكلام أيضاً مقذع، فضحك سلم}. بل فوق ذلك {أعطاه خمسة دنانير} ! وفوق الفوق-وهو قمّة التفوّق في التحرر من تأثير الكلمة المسيئة لك بدون عنف وعدوان على المتكلّم-وذلك بردّ سَلم على أبي الشمقمق ردّاً يناسب الأبيات التي هجاه بها فقال له {أحبّ-جُعلت فداك-أن تصرف راهبك الأصلع عن ديرنا} علماً أن المقصود بالراهب الأصلع هو قضيب أبي الشمقمق، والدير المقصودة هي فرج المهجو ! فالهجاء تعلّق بالنيك إذن. ففي تعامل سَلم مع هذا الهجاء أربعة أصول مهمّة تقوم عليها الثقافة الاجتماعية لحرية الكلمة، والتي لا يمكن تأسيس حرية قانونية وسياسية للكلمة قبلها.

الأصل الأوّل هو الضحك عموماً وفي وجه المتكلّم خصوصاً. الأصل الثاني، تسكيته بالمال أو بما يناسب حاله مما يريده. الأصل الثالث هو السخرية المضادّة. الأصل الرابع: التلطّف والرفق في الجواب.

لا يوجد مجتمع حرّ بدون كلمة حرّة، ولا توجد كلمة حرّة بدون مجتمع يعرف كيف يتعامل مع الكلمة الحرّة تحديداً لو كانت مسيئة له أو موجّهة ضدّه وضد ما يقدّره وبالأخصّ أهمّ ما يقدّره وهي نفسه...وأمّه !

ج-علاقته مع أبي العتاهية.

اعترض أبو الشمقمق على أبي العتاهية لملازمته المخنّثين بقوله له: أَمِثلك يضع نفسه هذا الموضع مع سنّك وشِعرك وقدرِك؟ فقال له أبو العتاهية: أريد أن أتعلّم كيادهم وأتحفّظ كلامهم.

واجتمع أبو نواس وأبو الشمقمق في بيت ابن أذَيْن، وكان بين أبي العتاهية وبين أبي الشمقمق شرّ، فأَخفوا أبا الشمقمق من أبي العتاهية الذي دخل فنظر إلى غلام عندهم فيه تأنيث فظنّ أنه جارية فقال لابن أذين: متى استطرفت الجارية؟ فقال: قريباً يا أبا إسحاق. فقال: قُل فيها ما حَضَر. فمدّ أبو العتاهية يده إليه وقال:

مَددتُ كفّي نحوكم سائلاً . ماذا تَدّونَ على السائلِ

فلَمْ يلبث أو الشمقمق حتى ناداه من البيت:

نردُّ في كفِّكَ ذا فَيْشةٍ . يشفي جوى في استِكَ من داخلِ

فقال أبو العتاهية: شمقمق والله ! وقام مغضباً.

أقول: يعلّق ناقل الرواية محقق الكتاب على هذا الموقف فيكتب {وهكذا نلاحظ أن العلاقة بين أبي الشمقمق وبين أبي العتاهية كانت سيئة للغاية ولم يكونا على وفاق حتى أن أحدهما يرفض أن يقيم في مجلس واحد يضمّهما.}

أقول: هنا إذن لدينا رجلان بينهما شرّ وخصومة ولا يجالس أحدهما الآخر. ومع ذلك، كيف كان التعامل بينهما على مستوى الكلام؟ شمقمق سخر أمام الناس من أبي العتاهية ورماه ببيت شعر أجابه به مضمونه أيضاً يتعلّق بالأعضاء التناسلية وفيه تهمة باللواط كما لا يخفى. فقوله {نردّ في كفّك ذا فيشة} يشير إلى القضيب، {يشفي جوى} أي حرارة {في استك من داخلِ}. أبو العتاهية إذن في مؤخرته من الداخل لديه حرارة شديدة تحتاج إلى إطفاء، وذلك يكون بقضيب يتمّ إدخاله فيها. حسناً، فماذا فعل أبو العتاهية حين سمع ذلك وسخر منه أمام الناس وفيه "الغلام" المسكين الذي تحرّش به جنسياً القوم، وفيهم حتى شعراء بلاط ملكي مثل أبي نوّاس، مروراً بساقي الخمّارة ابن أذين والله أعلم مَن أيضاً حضر ذلك المجلس الموقّر. الذي فعله أبو العتاهية هو {قام مغضباً} والسلام ! لا يعجبك المجلس، قم. لا يعجبك الكلام فيه، قم عنه. لم يكسّر المكان، لم يعتدي على أبي الشمقمق، لم يرفع قضية ويأتي ببوليس الآداب ليلمّ هذه الجمعة الطيبة إلى السجن. كل ما فعله هو {قام مغضباً}. وهو الأصل الخامس من أصول ثقافة حرية الكلمة في المجتمع: لا يعجبك الكلام، غيّر القناة أو اطفى التلفاز أو اخرج عن المجلس أو أغلق الكتاب، باختصار أنت تغيّر ولا تعتدي على المتكلّمين. نعم، من حقّك أن تغضب، لكن ليس من حقّك أن تعبّر عن غضبك هذا بعنف بدني أو مالي توجهه إلى المتكلّم الذي غضبت أنت بسبب قوله. {قام مغضباً} تختلف عن {فضحك سَلَم} التي رأيناها قبل قليل. هجاء أبو الشمقمق مثل القرءآن الذي يكن "هدى ورحمة" لفريق، و"لا يزيد الظالمين إلا خساراً" لفريق آخر. إذن هو كلام محايد في جوهره، وتأثّرك به يعكس مَن أنت أكثر مما يعكس ما هو. سَلم ضحك، أبو العتاهية غضب، هذه طبيعة الكلام. سواء كان كلام ربّ العزّة أو كلام سافل من السفلة. الكلام هو الكلام. طبيعته واحدة

وخصائصه العامّة مشتركة. الكلام يستحقّ الحرية لأن آثاره ليست جبرية. الكلام ليس مثل الغاز المضحك الذي تجده عند دكتور الأسنان، والذي لو وضعته على فمّ فرعون أو فمّ موسى سيضحك غصباً عنه لأسباب انفعالية طبيعية بحتة لا يد له في توجيهها وتعديل تأثيرها فيه. الكلام الواحد والنوع الواحد قد يسمعه عشرة فيختلف تأثّرهم به إلى عشرة مذاهب من النقيض إلى النقيض فما بينهما. أبو الشمقمق يهجو سَلَم الخاسر فيضحك ويعطيه مالاً، ويهجو أبا العتاهية فيغضب ويقوم من مجلسه. وسَلم الخاسر شاعر وأبو العتاهية شاعر أيضاً، ومع ذلك اختلف انفعال كل واحد بناء على ما فيه هو وليس بناء على قوّة ذاتية مستقلّة للكلام الذي قيل فيهما وإن كان المتكلّم واحداً وصنف الكلام متّحداً بل ومضمون الكلام بشكل عام واحد لأن هجاء سلم الخاسر تضمّن إرادة وضع الراهب الأصلع في ديره وهجاء أبي العتاهية تضمّن إرادة وضع فيشة في استه، فالموضوع واحد وهو أيور في دبور. ومع ذلك اختلف الانفعال من الضد إلى الضدّ، من الضحك إلى الغضب، من دفع المال والملاطفة إلى الهَجر والمغادرة. والمشترك في الانفعال هو أن سَلم الخاسر وأبا العتاهية (الزنادقة جلّاس المخانيث !) كانوا أكثر إنسانية وأقرب للحرية وألزم للقرءآن من دجاجلة الفقه ولصوص السياسة في كيفية التعامل مع الكلمة والمتكلّم. فبينما اكتفى هؤلاء الزنادقة رحمهم الله بالضحك أو دفع المال أو السخرية المضادة أو الملاطفة أو المغادرة بسلام، كان الأمراء والفقهاء يريدون قمع الرؤوس وقطعها وتعليقها على الرماح حفاظاً منهم وغيرة على حدود "الإسلام" ...الإسلام أو بالأحرى الاستسلام لهم هم طبعاً !

الآن وقد انتهينا من المقارنة، لنا حساب خاصّ مع محقق الديوان الدكتور، ويبدو أن من لوازم مطالعة كتب الأدب العربي القديمة عموماً هو التعرّض لرفع الضغط بسبب سفاهة وضعف أمانة المحققين لهذه الكتب الذين لم يبلغوا إلى درجة الرجولة الكافية ليكونوا من أهل هذا التراث لا أقلّ على مستوى نقله كما هو وبدون طمس ولا تغيير في ألفاظه. وكالعادة، أقصى ما عندهم هو طمس ما يتعلّق بالأيور والبظور وهي ما يمكن أن نسميها "التهمة الأخلاقية" (بحسب معاييرهم الضعيفة السخيفة طبعاً) أو وهو أندر-ويا للعجب-ما يمكن أن نسمّيها "التهمة العقائدية". فعند هؤلاء أشباه اليسوعيين إذا وجدوا عبارة فيها إشارة صريحة لأمور النيك وأعضاء النياكة فتقشعّر جلودهم من خشية الله، فيُعملون الطمس والتغيير في الألفاظ ولو بطريقة غبية جدّاً ومفضوحة لا تحترم حتى عقل القارئ الساذج كما في مثال صاحبنا الدكتور هنا، لكن لا يطرف لهم جفن حين ينقلون قصص تقطيع الرؤوس وضرب الظهور وإبادة البلدان واستعباد الشعوب، فهذه كلّها صغائر في منظومة قيمهم ونظام دينهم على ما يبدو. الكبيرة كل الكبيرة هي الأيور والبظور، هذه هي الأمور التي تطمس النور. الذبح، لا بأس به. الصلب، يعني عادي. السرقة والنهب والإبادة الجماعية، مجرد حوادث تاريخية أو بطولات السلف الطالح (نعم بالطاء). هذه معضلة على ما يبدو، إلى أن يأتي يوم نحرر فيه هذه المخطوطات والكتب ونعيد نشرها كما هي كلّها، وما ذلك على الله بعزيز.

من أمثلة هذه التحريفات الخائنة، القصيدة رقم ٢٠، وهكذا نقلها المحقق غير الأمين (إلا أن نلتمس له عذراً بأن دار الكتب العلمية لا تقبل بنشر النصّ كما هو، وهذا العذر مرفوض ولو كان صحيحاً لاعتذر المحقق في المقدّمة على الأقل أو كتب في الحاشية شيئاً يشير إلى أن الطمس تمّ غصباً عنه أو ما أشبه. لكن على أية حال، لو كان العذر صادقاً، فانقلوا ألفاظي التي تعرّ وذكرتها بقصد الأذية والفضيحة الشديدة عامداً متعمداً متقرّباً إلى الله بذكرها، انقلوها إلى دار النشروالكفر). نرجع. القصيدة كما يلي:

١-الحمدُ لله شكراً . أمشي ويركبُ غيري
٢-قد كنتُ آمل طِرفاً . فصرتُ أرضى بعَيرِ
٣-ليت الأيو..دوابٌ . فكنتُ أركبُ أَيْ..
٤-لم ترضى نفسي بهذا . يا ربِّ مِنكَ لِخَيْرِ

أقول: لاحظ أوّلاً هذه المقطوعة ذات الأربع أبيات التي تبدأ بذكر الله وحمده وتنهي بذكر الله وحمده، ومع ذلك ذكر الشاعر فيها ما ذكر. تخلل الله الأمّة تخللاً رهيباً لم يغادر كبيرة ولا صغيرة، عزيزة ولا حقيرة، إلا وتعلّقت به وذكرت اسمه. فليكن هذا ببالك حين تقرأ كتب السلف الصالح مثل أبي الشمقمق.

ثانياً وهو المهم، ما الذي يريد المحقق أو الناشر منّا أن نفهم منه حين يكتب {الأيو..} و {أي..} ؟ هل اشترينا الكتاب حتى نقرأ ألغازاً ونبحث عن الحروف الناقصة ليتمّ لنا المعنى؟ إن كان يرى أننا سنكتشف الحروف الناقصة ونتمم العبارة لأنها واضحة وسهلة، فلماذا طمسها؟ أم أنه يعتقد أن القارئ في زماننا هذا الذي لديه إرادة وخُلُق ليقرأ ديوان أبي الشمقمق (!) سيكون من الجهل بالعربية والشعر إلى حدّ يعجز فيه عن معرفة الحرف الناقص من كلمة {الأيو..} في هذا السياق ؟ شئ غريب. مزيج من خيانة الأمانة في النقل واستخفاف بالقارئ وأخلاقوية زائفة وتقوية سطحية من أناس مهزومين يظنّون أن الشئ الوحيد الذي يملكون به التباهي على العالَم المعاصر هو "الأخلاق" التي تتمثّل عندهم في عدم ذكر الأيور وعدم التحدث عن البظور، وبذلك ولله الحمد ينالون فضل التقدّم على الإنس والجنّ والطيور.

حسناً، لنكمل نحن البيت الذي عجز المحقق أو الناشر (وكان ينبغي للناشر أن يصحح هذا) عن نقله كما هو:

ليتَ الأيور دوابٌ . فكنتُ أركبُ أيري.

ها ؟ انتهت الدنيا أم لا؟ حصل الهرج من المرج بسبب إتمام البيت أم ماذا؟ المشكلة أن ذكر الأَير موجود في الروايات التي ينسبونها للنبي ولعلي بن أبي طالب ، ويذكر البظر منسوب لأبي بكر. فعن النبي يروون : قال في حديث أبيّ بن كعب عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : (من سمعتموه يتعزى بعزاء الجاهلية فأعضوه هن أبيه ولا تكنوا) رواه أحمد ، فسمع أبي بن كعب رجلاً يقول : يا فلان ، فقال : اعضض أير أبيك ، فقيل له في ذلك فقال : بهذا أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم . وعن علي بن أبي طالب قال {من يطل أير أبيه ينتطق به}. وعن أبي بكر يروون أنه قال في محضر الرسول نفسه ما يلي: قال عروة بن مسعود لما جاء مفاوضاً عن المشركين في " الحديبية " للنبي صلى الله عليه وسلم "فإني والله أرى وجوهاً وإني لأرى أوشاباً من الناس خليقاً أن يفرّوا عنك" فقال له أبو بكر "امصص بظر اللات، أنحن نفرّ عنه وندعه" فقال "مَن ذا؟" قالوا "أبو بكر". وإن شئت بحثت فوجدت أكثر من هذا. فلماذا هذا التزييف الأخلاقي الغبي والتعرّض لخيانة الأمانة والظهور بمظهر العاجز الجبان أو لا أقلّ بمظهر المحقق غير الأمين ؟ ليس من الرجولة في شئ أو تقول هذه العبارات، ولا من الرجولة أن لا تقولها. إن كنت ستحقق نصّاً، فحققه كما هو وانقله كما هو، ودع الحكم عليه والتعامل معه للناس، لا تضعوا نقاطاً سوداء سوّد الله قلوبكم موضع الحروف طمساً للكلمة ووصاية على القارئ. أو لعلّ صاحبنا يريد أن لا يكشف عن هذا الجانب من تراثنا وميراثنا الجليل الجميل. كما قلنا، القوم أفلسوا في هذا الزمان إلى حد أنهم يظنون أن الطريق هو قمع مثل هذا الجانب أو تزوير التاريخ بحيث يظهر بالصورة التي يريدونها هم لأنهم إنّما يتعاملون معه كأداة ووسيلة لأغراضهم ومشاريعهم الخاصّة، ولا ينقلونه كما هو أداءً للأمانة وحفظاً للحق. وأي إسلام هذا الذي تعلّموه لا أدري، لكنّه إسلام أنكره وأنكر

أصحابه قاتلهم الله أنّى يؤفكون. ولا تقل: لماذا تبالغ في الإنكار على عدم ذكر أيور ؟ أقول: المشكلة ليست في الأيور، المشكلة في الأيور ! هؤلاء الأيور الذين يمسكون بزمام التعليم والدعوة والنشر جذور عملهم تمتدّ إلى تحريف كل شئ بنفس المنطق والحجج الاستغلالية والوهمية والأخلاقية الزائفة التي طمسوا فيها حرفاً هنا أو كلمة هناك أو كتاباً بالكلية في كثير من الأحيان وما حرق الكتب ومنعها ومعاقبة الكتّاب عنك ببعيد ولا عن محيطك بغريب. المنطق واحد. لنا حق التصرّف في الكتب، لنا حقّ تغيير الكتب، لنا حق الرقابة على الكتب، لنا حق الوصاية على القراء، لنا حق ولنا فقط تشكيل عقلية الناس وتعريف الإسلام والتاريخ والتراث. هنا المشكلة. هذا المنطق الخبيث يتجلّى في مجالات مختلفة بصور مختلفة. ومن تجلّياته المظلمة تحريف كتب ميراثنا الإنساني والعربي والإسلامي. حين يتصرّف شخص مثل هذا التصرّف فإنه يعكس رؤية أعمق تدّعي تملّك هذا التراث ومن هنا حقّ التصرّف فيه بالتغيير والطمس والتزوير أحياناً. وإلّا لو كان يرى نفسه مجرّد ناقل أمين يطلب الدقّة ويتّقي التزوير، فكيف تجرأ على مثل هذا التغيير. هنا المشكلة بل المعضلة.

مثال آخر. في القصيدة رقم ٢١ وهي أيضاً رائية. ولن أنقلها بطولها وأكتفي بالبيت الخامس والسادس:

٥-وبغلة شهباء طيّارة . تطوي لي البلدان في السَّيْرِ

٦-وقَيْنَةٌ حَسْناءُ ممكورةٌ . يَصرَعُها الشَّوقُ إلى أَيْ..

أقول: تنبيه، في نقلي للنصوص من هذا الديوان قد أكون أضفت تشكيلات لإيضاح بعد الكلمات لم تكن موجودة في النصّ الأصلي حتى تتضح قراءة الكلمة بسهولة على بعض الذين سيقرأون كلامي هذا، وقد أكون سهوت عن بعض التشكيلات لكن لا شئ يغيّر من المتن ومعلوم أن المحقق نفسه فعل ذلك كما أضاف أرقاماً بالتأكيد لم تكن موجوداً في المخطوط الأصلي وكذلك الفواصل وعلامات الكتابة عموماً. نرجع.

مرّة أخرى، القافية راء مكسورة، والبيت يتحدث عن امرأة يصرعها الشوق إلى شئ يبدأ بحرف الألف والياء ولابد أن ينتهي براء مكسورة، ما هو الجواب للغز أبي الهول هذا؟ مسخرة . يبدو أن في الأير سرّاً مع هذا الرجل. لأنه لم يحذف حرفاً من الاست حين ذكر البيت الذي هجا فيه أبو الشمقمق أبا العتاهية وقد نقلناه في قصّته {يشفي جوى في استك من داخلِ} ولا حذف حرفاً من كلمة {فيشة} التي تعني أيراً أيضاً لكنها تحتاج إلى بحث في القاموس لمن لا يعرف المعنى وهو عموم الناس. إذن نستطيع ذكر المبدأ العجيب الذي اتبعه هذا المحقق التور بدون دك : ذكر المؤخرة يجوز، ذكر الأير يجوز لكن بشرط أن يكون باسم غير مشهور (كأنّه يبني على جهل الإنسان بكلمة "فيشة" مرّة أخرى يتهم ذكاء القارئ أو سعة اطلاعه أو أنه سيطالع معنى الكلمة في المعاجم إن لم يفهمها). لكن أير فقط حاف وسادة بدون سكّر ولا كريمة، لا يجوز. هذا هو المعيار الشريف ! باختصار : أيري فيك وفي أمثالك !

...

من أفضل أعمالك القلبية

أن تعيد النظر في كل شيء تعلّمته أو سمعته. فكثيراً ما نظنّ أننا فهمنا الشئ بسبب تكراره وشهرته وإذا به بعد النظر فيه ولو بأقلّ درجة من التأمل، يظهر إمّا فيه خللاً ما وإمّا ببساطة هو باطل.حتى في الأمور الأدبية والثقافية.

على سبيل المثال: كثيراً ما كنت أسمع بيت المتنبي "ما كل ما يتمنّى المرء يدركه / تجري الرياح بما لا تشتهي السفنُ " ونعتقد أن مقصوده هو نوع من تعزية وتسلية النفس بأنها غير قادرة على الحصول

على كل ما تريده في هذه الحياة، فيكون البيت أشبه بالمخدّر للآلام النفسية. فأنت مثل السفينة، وظروفك مثل الرياح، وأهدافك مثل الأماكن التي تريد الوصول إليها، وكما أن الرياح قد تجري بما لا تشتهي السفن كذلك أنت قد لا تحصل على شهوتك بسبب ظروف قاهرة خارجة عن اختيارك. إلى هنا، نظنّ أن البيت مفهوم وانتهى الأمر. لكن، أعد قراءة البيت ودقق قليلاً.
البيت يشير إلى التمنّي، هذا أوّلاً. ويشير إلى السفن التي تعتمد على الرياح في حركتها، هذا ثانياً. فإذا تذكرنا أن التمني هو نوع من أنواع إرادة الإنسان وليس كل إرادات الإنسان أماني، لأن الأمنية غير الرجاء وغير الأمل، الأمنية هي إرادة بلا عمل ولا عقل، لذلك يذمّ القرءآن التمنّي على الله ويقول "تلك أمانيهم" وينفي قيمة الأماني فيقول "ليس بأمانيكم ولا أمانيّ أهل الكتاب". خلافاً للرجاء، فإنه أثبت رجاء المؤمن لله فقال "ترجون من الله". وإذا تذكّرنا أنه توجد سفن تتحرّك بالرياح وتوجد سفن تتحرّك بالتجديف أو بالمحركات مثلاً، سنعرف أن المتنبي يشير إلى النوع الأوّل فقط، السفينة السلبية التي لا تخطط ولا تتحرّك باتجاه هدفها لكنها تعتمد على قوّة خارج ذاتها لتوصلها كيفما اتفق وبأي مصادفة، مثل هذه السفن هي التي تخيب أماني أصحابها في الحياة، فالبيت يتحدّث عن الإنسان السلبي الكسول المائل للعجز، لكن من المعلوم أن ليس كل الناس على هذه الشاكلة.
بناء على هذه القراءة الأدق للبيت، لا يصبح البيت مجرّد تعزية لكل إنسان لم يصل إلى مُراده في الحياة، لكنّه يصبح تذكرة وتنبيه للإنسان السلبي العاجز المعتمد على الصدف وفاعلية الآخرين فيه لتحريكه بأنه لن يصل ويدرك كل ما يتمناه. فرق شاسع بين الفهمين !
وعلى هذا النمط أعد النظر في كل شيء سمعته أو قلته، ولا تعتمد على الفهم الشائع لأي شيء، فإنه غالباً ما تكون غفلة الناس عن حرف واحد أو زاوية نظر صغيرة هي السبب في صنع فارقاً كبيراً جدّاً كما بين المشرق والمغرب في التفاعل مع الموضوع وتغيير مسار عقلك وسلوكك. جزء كبير من تجديد الوعي هو إعادة النظر باستمرار في كل شي.

...

قواعد لمن يريد أن يمرّ في هذه الدنيا بأكبر قدر ممكن من السلام مع البشر:
١-الأصل أن تنفرد بنفسك.
٢-للضرورة اتّصل بغيرك بقدر الضرورة، هذا أصل الاتصال.
٣-إن كان مجتمعك مائلاً للسلام، فاتصل به لما فوق الضرورة كالحاجيات والكماليات مع أقلّ قدر من الاتصال بدون إثارة الريبة أو المبالغة في التحرّز.
٤-إن كان ولابد من الاجتماع بالآخرين، فليكن سبب الاجتماع واضحاً عندك واقتصر على إتمامه ولا تأذن لأحد بتجاوز السبب المحدد للاجتماع.
٥-إن كان الذين تجتمع بهم بشكل مستمرّ من المحسنين في إتمام السبب الجوهري للاجتماع، فلا بأس بالتبسّط معهم قليلاً وبقدر محدود وأدب عام بنحو يذهب الوحشة والجدّية الزائدة مع عدم الانحدار نحو الفوضى وإساءة الأدب.
٦-تذكّر دائماً: الأصل أن تنفرد بنفسك وتقوم بأعمال الطريقة الثمانية التي فيها وبها ومنها تتحقق إنسانيتك وتثبت سعادتك بإذن ربّك.

...

أسديت نصيحتي الناتجة عن حدس قلبي لا تفلسف ذهني ثلاثة من أقاربي: أمّا الأوّل فأطاعني وبعد فترة تبيّن أن لو لم يفعل لانتهى إلى مصيبة له ولمن حوله. أمّا الثاني فعصاني فوقع في مصيبة وتحوّل

غناه إلى فقر. أمّا الثالث فعصاني فتبيّن له عن قريب سوء اختياره بالرغم من شدّة تحذيري له ومبالغتي في ذلك بنحو لم أفعله مع غيره ممن في مقامه.

أمّا أنا، فاشتهت نفسي أربعة أمور، أمّا الأوّل فلو كنت أطعتها فيه لخسرت خسراناً عظيماً، وأمّا الثاني لو أطعتها لافتقرت وأهلي وضاقت علينا معاشنا، وأمّا الثالث فلو أطعتها لوقعنا في طامّة أهلي وبنتي وأنا الثلاثة كانت نفسي تشتهيها وقلبي يقول "لا". فلولا ربّي لخسرت وافتقرت وضاقت عليّ الأرض وضيّقتها على عائلتي.

ثم زوجتي نصحتني بشئ، كانت نفسي تشتهي خلافه، فلمّا أطعتها انفتح لي ما كان مغلقاً، واتسع ما كان ضيقاً، وانتشر ما كان مكتوماً. وقد حاججتني بالقرءآن فغلبتني فأطعتها بحمد الله فنجحت.

بماذا أخرج من هذه التجارب؟ أوّلاً، افتح قلبك لله واحذر من اتباع شهوات نفسك حذراً شديداً. ثانياً، القلب يُدرك غيباً ما لا يدركه الفكر شهوداً بل لعلّه يرى خلافه، والنجاة مع القلب الحيّ عادةً. ثالثاً، التكبّر عن طاعة أهل القرءآن الذين هم أهله مفتاح المصائب وطاعتهم مفتاح السعادة.

...

خدعة ذهنية: بعد وقوع الحادثة يأتي أصحاب الذهن ويفلسفون الحادثة بنحو يجعل الناس يتصورون أن أسباب هذه الحادثة كانت معلومة لهم وأن قدرات الذهن قابلة للكشف عن أسباب الحوادث قبل وقوعها. هذا وهم. لو كان الذهن فعلاً يقدر على ذلك، لقدروا على إدراك الأثر قبل تحققه وتجسده في الواقع. من السهل أن تأخذ حادثة وترجع بحلقاتها الظاهرة إلى الوراء ثم تقول "انظروا، هذه سلسلة الأسباب التي أدّت إلى هذه الآثار". هذه حيلة ذهنية. الرجوع من الآثار إلى الأسباب ليس بشئ، التقدّم من الأسباب إلى الآثار قبل تحقق وظهور الآثار هو الانجاز، فليقوموا به إن كانوا صادقين وحينها يظهر مدى صدقهم ومدى قوّتهم ومدى إصابتهم وسيخطئون كثيراً ويصيبون قليلاً وصوابهم سيكون عادةً مشوباً مكدّراً سيعصيه أكثر الناس غالباً بسبب دقّته أو إبهامه أو القابلية القوية للتشكيك فيه.

مثال ساذج: زيد صفع عبيد على قفاه. تأتي أنت وتحقق في القضية بذهنك الثاقب. فتبدأ تدرس حياة زيد وحياة عبيد وعلاقتهما ببعض. ثم تنظر في الظروف المحيطة بزيد وعبيد في يوم الواقعة. ثم تتبع حلقات حركة زيد وخواطره في يوم الواقعة، وكذلك حركة عبيد وخواطره وظروفهما. ثم تسرد الحلقات إلى أن تصل إلى نقطة الصفع. ثم تقول "قد كان صفع زيد عبيداً أمراً حتمياً محكوماً بسببية منطقية والذهن قابل لإدراك هذه الواقعة بتحليله وتفكيكه وتدقيقه".

ما فائدة مثل هذا التسبيب إن كانت الواقعة قد حدثت وانتهت؟ الشطارة أن تعرف أن عند زيد وعبيد ما يكفي من الشروط المتحققة التي ستجعل تحقق تلك الصفعة أمراً حتمياً ما لم يحصل تدخّل في فترة معيّنة يمنع حدوثها. إدراك الذهن للأسباب وآثارها إن كان لغرض علمي بحت فلا بأس من اتخاذ طريقة التحليل العكسي، لكن إن كان بغرض عملي ودفع الواقع للسير باتجاه معيّن دون سواه فلابد من طريقة أخرى ووسيلة أعلى من الإدراك لأن التحليل العكسي يصبح ميتاً في اللحظة التي يبدأ بها باستقبال روح حياته لأن الماضي لا يتغيّر في نفسه.

نعم، قد تكون دراسة الكثير من حالات الصفع على القفا وسيلة لمعرفة الأسباب الأولية العامّة لحوادث الصفع، وحينها يتمّ اتخاذ الحيطة والحذر عند بداية ظهور علامات تلك الأسباب في الأفق. هذه الدراسة مفيدة، إلا أنها ليست علماً سببياً بل هي ظنّ تقريبي إن لم يكن ضعيفاً في معظم الحالات المتعلّقة بالناس الذين لهم عقول وإرادات وطبقات كثيرة من الوعي التي لا يمكن إدراكها بنحو العلاقة

السببية أو الاقترانية العادية كما نعلم العلاقة بين المعادن والنباتات والأعضاء البدنية مثلاً، هذا أوّلاً. وثانياً، قد نعرف اقتراناً أو حتى سببية بين أ وَ ب، إلا أننا لا نستطيع أن نقوم بأي دراسة لاكتشاف ما يمكن أن يحدث من حوادث لا نعرف عنها بعد، لأن المجهول مجهول والمستقبل مجهول وما يمكن أن يحدث فيه من أمور وعوامل شئ مجهول. لأضرب مثالاً مباشراً: قبل أن تحمل زوجتي كنّا قد قررنا أنها حين تحمل ستذهب للولادة في أمريكا، واتفقنا على ذلك ونفسي كانت راضية به لأن هواي كان في ذلك وتفكيري الذهني ينصر هذا المسلك. بعد أكثر من سنة حملت. وبعد حملها صرت أشدّ ميلاً وتعصّباً لرأي سفرها وولادتها في أمريكا. وقمت بكل أنواع الاستخارة الموجودة تقريباً، السنّي منها والبدعي إن شئت بل ولعلّه الكفري أيضاً على بعض المذاهب. قلبي قال "لا" بقوّة. ذهني قال نعم، شهوتي قالت نعم، بعض الاستخارات أو بالأحرى الاستفتاحات والاستقسامات قالت نعم، زوجتي قالت نعم، أمّي وأمّ زوجتي قالتا نعم، أبي وأخي قالا نعم، من أقرب أصحابي قالا نعم، بعض أقاربي في أمريكا نفسها قالا "نعم" بشدّة وتعهدا باستقبال زوجتي وإيّاي في بيتهما إن شئنا أو حولهما وإعانتنا على ما نحتاج إليه من اختيار المستشفى وما إلى ذلك من تفاصيل. أمّا قلبي فقال "لا" وسلب الله إرادتي منّي ووهّن عزيمتي ولم أفهم سبب ذلك وكان ذهني معارضاً لذلك بشدّة ولا أفهم علّة ذلك. وحملت زوجتي في أوغسطس ٢٠١٩م، وولادتها المفروض أنها في مايو ٢٠٢٠م، وكانت الخطّة حسب المشهور ممن يقوم بمثل هذه الولادة أن تسافر هي إلى أمريكا في شهر مارس مثلاً ثم ألحقها أنا قبل ولادتها بأيام في شهر مايو ٢٠٢٠م !! اقترب موعد السفر، وقلبي يصرخ "لا". فرفضت كل شئ وأطعت ما وضعه ربّي في قلبي لأنه ليس في قلبي إلا ربّي وكان العزم النهائي على عدم السفر تقريباً في نهايات ديسمبر وبدايات يناير. الدنيا بخير، أذهب الله عن سماء نفسي كل اهتمام بموضوع السفر، انشرحت للبقاء في جدّة والتوليد فيها. ثم جاءت نهاية فبراير ٢٠٢٠ وتضرب جائحة كورونا العالَم فتصيبه بالشلل والبطالة والكساد الاقتصادي، وتتضاعف قوّتها في أمريكا تحديداً حتى صارت أخطر البلدان في الأرض، ثم منعوا السفر وصعبت الأمور وحصل ما يعرفه الجميع. الآن السؤال : هل كنت أعلم بأن الطاعون سينتشر في أمريكا من الشهر الذي قررنا أن تسافر فيه زوجتي لتلد ابنتي (مارس-مايو) ؟ لا. هل كان أحد في العالَم قد نشر على الملأ أن هذا سيحدث بهذه الطريقة ؟ لا. هل كانت توجد علامات في الأفق تحديداً من شهر يناير أو حتى قبله بل وبعده؟ لا، فقد كان رئيس أمريكا الأبله نفسه لا يزال حتى أواخر فبراير ينكر أصلاً أهمّية هذا الفيروس على الملأ ويسخر منه ولم تكن في أمريكا كلّها أكثر من حالات معدودة على اليدين. ففي الفترة التي كنّا نخطط وكان يجب أن تسافر فيها وهي مارس-مايو ثم المفترض أن ألحقها أنا في بدايات مايو، هي تحديداً الفترة التي تفاقمت فيها الأمور وبلغت حدوداً عالية جدّاً، وكان المفترض أن أسافر أنا أيضاً ونقدم على الهجرة ونستقرّ هناك في ذلك الوقت وأبحث عن وظيفة عادية لأبدأ حياة جديدة ! (في الوقت الذي أكثر من عشرين مليون أمريكي خسر وظيفته ونحن الآن لا نزال في وسط أبريل ٢٠٢٠م). الآن نرجع : ما هي الوسيلة المعرفية التي كان بالإمكان أن تنبئني بالعمل الأسلم في هذه الحالة ؟ الذهن؟ هيهات. الاستقراء الطبيعي؟ هيهات هيهات. استماع الأخبار وتحليلها؟ هيهات إلى يوم القيامة هيهات. بل هو مصدر واحد وهو "عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحداً إلا مَن ارتضى من رسول فإنه يسلك من بين يديه ومن خلفه رصداً". فلولا العليم الخبير لكنّت الآن أضلّ من الحمير. هذا هو مصدري الوحيد "ومَن يتوكّل على الله فهو حسبه" و "مَن يؤمن بالله يهدِ

قلبه". من هذين البحرين يشرب مَن يريد أن يسلم في بحر الدنيا وبحر الآخرة. "اركبوا فيها بسم الله مجريها ومرساها إن ربّي لغفور رحيم".

...

أهل القرءآن هم أهل الله. والأمور في القرءآن مشروحة بطريقة تحتاج إلى تعقل كبير وتذكر عظيم، بدليل أنك إذا أردت معرفة أي أمر من القرءآن لن تجده في موضع واحد من أوّله إلى آخره ومرتّباً بالترتيب المنطقي الساذج الذي يتدرّج في شرح الفكرة من البسيط إلى المركب ومن المفاهيم إلى التطبيقات كما هو حال كتب التدريس البشرية مثلاً التي بها يتعلّم الأطفال بل حتى الكبار. الموضوع الواحد قد تجد له آيات من سورة الفاتحة إلى سورة الناس، بدون مبالغة، لكّها تفيد في بيانه وتوضيح مسائله وشرح قضاياه المختلفة من زوايا متعددة وعلى مستويات كثيرة. ومن هنا كان اعتراض بعض غير المسلمين من المفكرين بأنه كتاب مبعثر مشتت غير متناسق ولا مترابط. وكلامهم صحيح من زاوية غير صحيح من زاوية أخرى، فهو صحيح إذا أردت بالترتيب مثلاً في ذكر القصص أخذها على نحو تاريخي يتسلسل من الأوّل إلى الآخر كما نجده في كتب التاريخ كلّها، لكن القرءآن لا يسرد القصص بهذه الطريقة، نعم قصّة يوسف مذكورة بحسب ترتيب وقائعها لكن بقية القصص مشتتة مفرقة في سور كثيرة كقصة موسى. وكذلك إذا نظرت إلى الأحكام العملية، فنحن لا نجد سورة الصلاة مثلاً أو مقطعاً واحداً فيه ذكر كل أحكام الصلاة وأفكارها، ثم سورة الصيام ثم سورة النكاح وهكذا. بل تجد آيات مفرقة في السور تتحدث عن الصلاة والصيام والنكاح وهكذا. وبناء على ذلك، لا يمكن لشخص أن يفهم القرءآن حقّ فهمه بطريق الدراسة إلا إذا استطاع أن يعرف جميع الآيات المتعلّقة بموضوعه ويكتشف الرابط العقلي بينها، وحين نقول "آيات موضوعه" لا نعني فقط الآيات التي فيها ألفاظ ظاهرية تشير إلى نفس الموضوع بل قد تكون آية ظاهرها لا علاقة له بموضوعك ومع ذلك معناها وما يلزم عنها من معاني له علاقة بموضوعك، فإذا لم تعرف ذلك غاب عنك معنى قد يؤثر تأثيراً كبيراً على النتيجة التي ستصل إليها. بعبارة واحدة، القرءان ليس كتاباً للسذّج ليدرسوه، وإن كان كتاباً للجميع ليتلوه وينتفعوا ببركته. ولا يوجد مسألة واحدة يمكن لشخص أن يعرفها من القرءآن بدرون دراسة استقرائية وعميقة بالنحو الذي ذكرناه، مع اختلاف الدرجات في الفهم طبعاً. ولا حتى التوحيد. نعم قد يفهم أي شخص أن القرءآن يقول "الله واحد" ويعارض الشرك، لكن ما معنى وحدته؟ ما هي حقيقة الشرك وأبعاده؟ كيف نوفّق بين وحدته وبين كثرة أسمائه؟ كيف يكون واحداً محيطاً إن كانت له يد وعين وعرش؟ إلى آخر الأسئلة الكثيرة التي ستبرز فوراً في قلب أي شخص بدأ يفكّر ويتدبّر فيما يقرأ، وهي القرءآة التي أمر الله بها حين قال "والذين إذا ذُكّروا بآيات ربّهم لم يخرّوا عليها صُمّاً وعمياناً" فإن لم تسمع حقيقتها وتبصر حقيقتها فقد خرجت عن الوصف المذكور في الآية، ولن يكون ذلك بدون تعقل وتفكر أعمق من التلاوة الحرفية الساذجة. فإذا قرأت آية مثل "وما يؤمن أكثرهم بالله إلا وهو مشركون" ستعرف فوراً أن الإيمان بالله لا يعني عدم الشرك، فقد تؤمن بالله وتكون مشركاً في آن واحد، فمجرد قولك "أنا أؤمن بالله" في نفسك لا يخرجك من حدود المعنى الخطير المذكور في هذه الآية. فكيف تخرج منه بدون أن تعلم معنى الوحدة الإلهية وحقيقة الشرك؟ وعلى هذا النسق، سنجد أن تعلّم القرءان ليس قضية ساذجة ولا سخيفة ولا بسيطة ولا سريعة ولا بديهية. بل هي جهاد وهي أعظم جهاد وأنفع جهاد وأبرك جهاد "أم حسبتم أن تدخلوا الجنّة ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ويعلم الصابرين" والقرءآن هو الجنّة في هذا العالَم وهو طريق الجنّة ومعيار الجنّة، فلن تستطيع أن تدخله بدون جهاد وصبر. فالذي يريد أن يفهم بلمح البصر، فقد خالف الجهاد، ولذلك ستجده يقع في التخريف والتحريف. والذي يريد أن يفهم بسهولة، فقد خالف الصبر، ولذلك

ستجده يقع في التحريف والتسخيف. لابد من معرفة أن أخذ الكتاب بقوّة تحتاج إلى جهاد وصبر، وإن كان الجهاد في القرءآن ليس شقاءً بل هو من قبيل بذل الجهد في الأمر الممتع اللذيذ فبذل الجهد لا يعني الألم بالضرورة كما أن اجتماع العاشقين في بذل جهد وإن كانت لذّته تطغى على ألمه. وكذلك الحال في الصبر، فإن الصبر من الصبار، والصبار وإن كان ظاهره الخشونة إلا أن باطنه طيب لين وشفاء، كذلك الصبر في دراسة القرءآن وإن كان ظاهرها تحمل مراجعة الآيات والتفكر في معانيها والتدقيق فيها ومجادلة الاحتمالات الناشئة عنها، إلا أن باطنها سيكون لذّة عظيمة وشفاء للعقل من موته وكسله وعجزه وضيق أفقه. فاعلم ذلك.

...

قد يقع الاعتراض كثيراً على استنتاجات العلماء. ومن أجل توضيح ما قالوه في سطر، قد تحتاج إلى مقالة أو كتاب. لأنك ستقوم بتحليل وتفكيك عبارتهم إلى عناصرها الأولية والبسيطة، ثم تشرح كل واحدة منها وتبين حجّتها القرءآنية والنبوية والعقلية، وتتدرج حتى تربط بين تلك الأفكار، فتعرف صدق ما قالوه. وهذا من الجهاد، ويحتاج إلى صبر. وإن كان جهاداً لذيذاً، وصبراً جميلاً.

...

قال: كيف تعتقد بولاية ابن عربي وهو يقول في فصوص الحكم أن الرسل في دعوتها إلى الله تمكر بالناس !

قلت: إذا كان كل مكر هو شئ خبيث وخادع، فكيف تفعل بقول الله تعالى عن ذاته القدسية "ومكر الله والله خير الماكرين" ؟ فإذا كان الله ينسب المكر إلى ذاته في القرءآن، بغض النظر عن حيثيات هذه النسبة ومعناها فإننا الآن نتكلّم على المستوى الظاهري البسيط المناسب لهذا المقام من البحث، إذا كان الله ينسب المكر إلى ذاته في القرءآن، فكيف تستغرب من نسبة ابن عربي المكر إلى بعض عباد الله وهم الأنبياء ؟

دراسة فصوص الحكم ليست بهذا النحو الساذج الذي تتناولها به. واقرأ شروحات الفصوص حول هذه النقطة، اجمعها ودقق فيها، ثم إن بقي في عقلك شئ بعد ذلك تعال حتى نوضحه لك إن شاء الله. أمّا مثل ذلك التسرّع السخيف في الحكم فيدلّ على جهل من جهة وخذلان من جهة أخرى.

...

كل أمر عظيم يمكن أن يتحول لضده

ومستوى عظمته في الشر تتناسب مع مستوى عظمته في الخير. هذه طبيعة الأشياء عموماً. المال الكثير يمكن ان تصنع به خير عظيم او شر عظيم. الاتباع الكثر يمكن ان توجههم لخير عظيم او لشر عظيم. وهكذا، الخير يتناسب مع الشر.

من هذه الامور العظيمة : عالِم الدين.

ولان معرفة الامور الالهية والعلوم النبوية خير عظيم فلا غرابة ان نجد ايضا ان من اعظم الاشرار في الدنيا كانوا بعض رجال الدين. بل قال النبي عليه الصلاة والسلام ان اول رجل سيدخل النار وتتسعر به جهنم هو قاريء قرءان ! كما ان اعلى درجة في الفردوس سينالها عالِم قرءان وهو النبي نفسه. إذن القرءان يمكن ان يرفع اعلى درجة ويمكن ان يأخذك لادنى دركة بحسب تعاملك وعملك. كما قال الله "وننزل من القرءان ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين ولا يزيد الظالمين الا خسارا". من اهم أسباب تحوّل حامل القرءان او رجل الدين عمومًا من اي ملة الى رجل شر وشيطنة هو موضوع المال. قال الله "ان كثيرا من الأحبار والرهبان ليأكلون أموال الناس بالباطل ويصدون عن سبيل الله". وذلك بان يتحول

الرجل الى شحاذ باسم الدين. فيصبح عالة على المجتمع حوله ، ويبدا الناس يعتبرونه محتالاً لا يهتم بالدين لقيمة الدين نفسه بل لانه يريد الأموال فقط. او الرجل نفسه قد يعتبر تفرغه لدراسة الدين مبررا للعيش كطفيلي على المجتمع بدلا من ان يكسب معاشه بنفسه مثل البقية ويأكل من عرق جبينه لا من لقلقة لسانه. وطبعاً، بعد ان يصبح الدين تجارة تقع المنافسة بين التجار، ومن هنا كثرة التعصب والتحريف والجدل بالباطل والكذب وتخريب المجتمع بالطائفية المقيتة عبر التاريخ البشري لان الهدف صار كسب المال الذي يأتي عن طريق الاتباع، فكيف ستقنع الناس ان بضاعتك أفضل من غيرك؟ هنا يبدا الصراع والاختلاف المصطنع في الدين، مما يودي الى انصراف كثير من الناس عنه بسبب ما يشاهدونه من اختلافات. تماما كما قال الله، اولاً اكل أموال الناس بالباطل وبعدها صد عن سبيل الله.
لذلك، جاء المعيار العظيم في تحديد مَن يستحق الاتباع في امر الدين "اتبعوا من لا يسألكم أجراً وهم مهتدون". اولا، لا يسال اجرا ومالا منّا، بل يعلمنا لوجه الله. ثانيا ان يكون هو نفسه يعمل بما يدعونا اليه ان استطاع . والمعيار الاول هو الأكبر. اي مستقل في كسب معاشه عن التطفل على الناس والتسول بينهم باسم الدين. يكفي تطبيق هذا المعيار لنجد ساحة الصراعات المصطنعة في الدين شبه منعدمة.

...

جذر مشكلة الإعلام : الإعلام إمّا أن تملكه الدولة وإمّا أن تملكه شركة خاصّة.

فإن كان مملوكاً للدولة، سيميل إلى تصوير الدنيا باللون الزهري الجميل، ويُعلن أن كل شئ على ما يرام والأمور تمام في تمام وما أحلى الأمن والسلام. هذا سيكون نمطهم العام بغض النظر عن الواقع ما هو. وحتى لو أخبروا عن واقع أليم بالضرورة لانتشار الخبر، فإنهم سيضعون على الخبر من السكّر واللطافة وإظهار القدرة على التحكم به والسيطرة عليه الشئ الكثير، حتى يلمّع صورة الدولة.

فإن كان مملوكاً لشركة خاصّة، سيميل إلى تصوير الدنيا باللون الأحمر المهيب، كل حدث هو نهاية العالَم ويجب على كل أحد أن يتابع هذا الخبر حتى ينقذوا العالَم من الانهيار والدمار والانحسار وسيطرة الأشرار وانطماس الأنوار، فكل يوم عندهم النجوم انكدرت والوحوش حُشِرَت. لماذا؟ لأنهم يكسبون من الدعايات، والدعايات يرتفع سعرها بحسب كمّية المشاهدات، وكمّية المشاهدات بحسب إثارة الأخبار والحادثات، فلابد من اصطناع الإثارة في كل شئ ومن كل شئ وعلى كل شئ، ولا شئ يثير جميع أنواع الناس مثل المصائب، فإن الناس تختلف في كل شئ لكنّها لا تختلف في كبائر الأمور البدنية الحسّية مثل المصيبة والجائحة والديكتاتورية والسرقة وما إلى ذلك من أمور تتعلّق بالبدن والمال والأمن العام. لابدأن يصير كل شئ مصبوغاً بالدم أو على وشك التحوّل إلى دم، فبذلك يكسبون المشاهدات ومن بعدها الدعايات ومن بعدها الهدف الرئيسي وهو المال أرباحاً وارتفاعاً في سعر الأسهم باختصار تلميع صورة الشركة.

فما بين تساهلات إعلام الدولة وتحريفاتها، ومبالغات إعلام الشركة وصراخها، تصبح الحقيقة والوقائع في خبر كان. الواقع ليس غرض الإعلام الحكومي والربحي، لكن الواقع هو أوّل خطوة من الخطوات التي تنطلق منها صناعة الخبر عندهم. لا يوجد منصّة إعلام حكومية أو خاصّة تهتمّ بالواقع، أو الواقع هو نقطة النهاية عندها. لو فعلت لما قامت أو لأفلست. "الإعلام" ليس إعلاماً عن الواقع، لكنّه إعلام عن قصد الحكومة وإرادة الشركة. الإعلام عن الواقع لا يكون ممن يسألك أجراً على إعلامك إلا لو كان نفس الأجر مرهوناً بذلك الإخبار بنحو ما، وهذا ما لم يصل إليه الناس بعد.

كيف تصنع إعلاماً واقعياً؟ سؤال كبير جداً. لكن المعلوم قطعاً أنه يجب أن ينشأ من العامّة، لا من الحكومة ولا من الشركات الخاصّة. إن لم يكن إعلاماً نشأ من العامّة فلن يكون غرضه إعلام العامّة. المسألة بهذه البساطة ولا مجال للالتفاف حولها. "اتبعوا مَن لا يسألكم أجراً وهم مُهتَدون".

...

قال: أين المسيح الدجال في القرءآن؟

قلت: قال الله "جعلنا لكل نبي عدوّا". وهذا من تقابل الأشياء في العالَم، كل نور له ظلمة، وكل ظلمة لها نور، فمن وجود الشئ تعرف وجود ضدّه.

قال الله "ومن قال سأنزل مثل ما أنزل الله". وهنا نجد فكرة الدجل، أي ادعاء شئ بغير الحق والظهور بمظهر الله والرسل في العالَم وإن لم يكن كذلك في واقع الأمر.

بناء على هاتين الفكرتين، كل نبي مذكور في القرءآن يوجد لديه ضدّ ويوجد لديه دجّال. أمّا ضدّه، فمثل فرعون ضدّ موسى. أمّا دجّاله فهو المعنى القرءآني الذي أظهرته الرواية وإن كان باطناً في القرءآن. فحين يُعادي فرعون موسى، يكون فرعوناً ضدّاً لموسى أو هو عدوّ موسى. لكن حين يظهر فرعون كأنه موسى ويزعم أنه موسى ووارث موسى ومجلّى حقيقة موسى، فحينها هو موسى الدجّال.

كذلك الحال في المسيح. فبناء على القراءة التي ترى أن المسيح سيعود إلى الأرض بعد رفعه، فإنها بذلك تفتح باب وجود عدو المسيح والمسيح الدجّال. فالعدوّ نصّ قرءآني، والدجّال مفهوم قرءآني. والقرءآن له ظهر وبطن.

ولتمام المعنى، لابد من استنباط دجّال كل نبي وولي من القرءآن. فالذي يعادي إبراهيم هو الذي يؤيد وجود الأصنام، والذي يكسّر الأصنام هو إبراهيم، لكن الذي يدّعي أنه إبراهيم أو وارث إبراهيم ويبني الأصنام ويؤيد وجودها فهو إبراهيم الدجّال. يوسف هو الذي يعلم تأويل الأحاديث، الذي يعادي تأويل الأحاديث ويدعي أنها باطل وأضغاث مجرّدة عن المعنى هو عدوّ يوسف، أمّا الذي يظهر بمظهر مؤول الأحاديث ووارث علم يوسف ومع ذلك ينكر تأويل الأحاديث فهو يوسف الدجّال. فدجّال كل نبي وولي هو الذي ينسب نفسه للنبي والولي ومع ذلك ينقض جوهر ذلك النبي وحكمته وسرّه ومقامه ورسالته بنفس تلك النسبة ويدعي أن النسبة تقتضي ذلك. من هنا مثلاً الوهابية دجاجلة الإسلام، لأنهم يظهرون أنهم من المسلمين وأنهم يتكلّمون عن الإسلام الحق ومع ذلك ينقضون الإسلام ويحاربونه ويصدّون عن سبيل الله. وقس على ذلك.

وإذا رجعت إلى معنى "دجل" في اللسان العربي الذي نزل به القرءآن، ستجده يدور حول معاني: الادعاء، التمويه، الخداع، طلاء الشئ بالذهب، الكذب، الانفصال عن الواقع مع ادعاء النسبة إليه. فإذا نظرت في ما ذكرناه وفي هذه المعاني ستجدها متطابقة. لأن الدجال لا يُظهر لك أن ما بيده نحاساً، بل يطليه بالذهب وينسبه للذهب وهو نحاس في واقع الحال. كذلك ذهب كل نبي وولي ، بحكم "الناس معادن"، يأتي مَن يطلي نفسه وأقواله بهذا الذهب وإن كان حديداً ونحاساً وحجراً سخيفاً، ويموّه ويكذب على الناس ويخدعهم ليضلّهم عن حقيقة الذهب وحقيقة ما عنده ويكسب على قفاهم ببيعهم إيّاه.

إذن، الأصل أن لكل نبي وولي عدوّ ودجّال. ليس عدوّا واحداً ولا دجّالاً واحداً، بل أعداء ودجاجلة. لهم دركات كدركات النار بحسب مقدار كذبهم وخداعهم وعداوتهم وعنفهم. وفهم حقيقة كل نبي يفتح باب معرفة عدوّه ودجّاله. فالعدوّ ضدّه، والدجّال تزويره. فافهم.

...

من لا يحيا بالطريقة، فحياته وبال عليه وعلى مَن حوله بوجه أو بآخر من وجوه الوبال.

...
ثلاثة كلّما قللت منها كان أفضل لحياتك، لكن إذا قطعتها بالكلّية انقلب حالك إلى الضدّ وخسرت ما لا داعي لخسرانه : التلفزيون والحلويات واللحوم. وذلك حتى تصل حد الشيخوخة، وعندها الأفضل الانقطاع عن هذه الثلاثة بالكلّية والتفرّغ التام لما أنت مُقبَل عليه من أمر الآخرة إذ لا يضرّك حينها ما تخسره من ترك هذه الثلاثة بل ولا غيرها ...أضف إلى الثلاثة جزء كبير من الاهتمامات العائلية، فتعامل معهم كما مع كل ما سوى تفرّدك التام لشأنك آخرتك كما تتعامل مع أكل الخنزير الأنجس.

...
(من اعظم التسابيح النبوية)
سبحان ذي الملك والملكوت ، سبحان ذي العزة والجبروت ، سبحان الحي الذي لا يموت ، سبُّوح قدّوس رب الملائكة والروح.
التسبيح هو معرفة ان الذات فوق جميع التقييدات. ولذلك نجد في هذا التسبيح إشارة الى العوالم الخمسة التي هي مجالي الذات الوجودية والهوية الأحدية للحق تعالى.
فقوله (الملك) يدل على العالم المادي المحسوس الكثيف ، عالم الأجسام الطبيعية.
يقابله (الملكوت) وهو العالم الخيالي المحسوس اللطيف، عالم الخيال والأمثلة النفسية.
ثم قوله (الجبروت) يشير الى العالم العقلي الروحي، عالم الأفكار المجردة.
ثم (العزة) عالم الحقيقة النبوية والولاية الكونية التي هي مظهر الصفة الربانية.
هذه الأربعة تشير الى العوالم الأربعة المشكلة للخلق كله من أعلاه الى ادناه .
وفوقه هو المستوى الربوبي ، مقام الاسماء الحسنى ولذلك قال (سبحان الحي). لان الهوية الاحدية مطلقة ، اما الاسماء ففيها شيء من معنى التقييد من حيث ان كل اسم مقيد بمعنى ليس للاسم الآخر وبهذا القيد صارت الاسماء كثيرة ، لكن الاسماء مطلقة من حيث انها غير مخلوقة ، ولذلك الوسيلة العظمى بين الخلق والحق للذكر والاستمداد والمعرفة هي الاسماء الحسنى "قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن أيًا ما تدعوا فله الاسماء الحسنى". فالهوية الاحدية ظهرت بجلالها باسم "الله"، وظهرت بجمالها باسم "الرحمن"، وكل الاسماء الأخرى ترجع الى هذين الاسمين ، فان كان الغالب على الاسم الجلال كان مرجعه الهياً ، وان كان الغالب على الاسم الجمال كان مرجعه رحمانياً. ثم بعد ان نزّه الحق تعالى عن الانحصار في اي عالم من العوالم الخمسة الموجودة ، بمراتبها الثلاثة لذلك قال كلمة سبحان ثلاث مرات، قال (سبوح قدوس رب الملائكة والروح). فهذه هي الاسماء الثلاثة التي يداوم على ذكرها اطهار القلوب ومطهري العقول الذين تجردت نفوسهم بسعيها للتشبه بالملائكة والروح في ذكرهم وعلمهم وتعلقهم بربهم. فهو (سبوح) لانه منزه عن القيود ، و (قدوس) لانه منزه عن الإطلاق الذي يقابل التقييد ، و(رب الملائكة والروح) الذي يرجع له اعلى كائنات العالم وهم ملك الخلق وملك الحياة وملك الرزق وملك الموت وقطبهم الذي هو الروح وجه الحق في عالم الخلق.
فمن كان يريد وجه الحق تعالى ، فهذا التسبيح النبوي من اعظم الأذكار .

...
بسبب غلبة الذكور على الإناث في المجتمع المسلم، تمّ تغليب ذكر اسم الله على اسم الرحمن حتى لا يكاد يُذكَر في الحوارات العامّة والكتابات ولا يأتي على البيان وعلى الأذهان كما يأتي اسم الله. الرحمن منه الرَّحِم، والرحم من الأرحام، والأرحام في بطون الإناث، ولذلك لم يأت جذر "ر ح م" إلا متعلّقاً بالرحمة أو بالأرحام في كتاب الله. فالأنوثة باطنة في الرحمن، كما أن الذكورة باطنة في الله. أمّا

الهوية المطلقة فإنّها تجلّت في الله وفي الرحمن، وذلك ورد في القرءآن "قل هو الله" و "قل هو الرحمن". فلا يعرف الله والرحمن إلا الإنسان الذي عرف أنه ذكر وأنثى في آن واحد، أي خنثى الباطن، أمّا الاقتصار على الذكورة أو الأنوثة أو تخنّث الأجسام فهذا من مادّية وجاهلية البشر التي حصرت حقيقتها في ظاهر أجسامها. أمّا حقيقة الإنسان وهي باطنه فإنّها خنثى، لأنها أنثى من حيث قبولها عن الحق تعالى تجلياته وإفاضاته، وذكر من حيث إفاضتها وتجلّيها على الخلق الأدنى. فكل إنسان خنثى في الحقيقة، وإن كان ذكراً أو أنثى أو خنثى في الصورة. وكذلك مثلاً في قولنا "أشهد أن محمداً عبده ورسوله" فقولنا "عبده" يشير إلى أخذه عن الحق وقولنا "رسوله" يشير إلى إفاضته على الخلق، فليس ليس مجرّد ذكر يعطي ولا مجرّد أنثى تأخذ بل هو خنثى في المعنى لأنه عبد ورسول يأخذ ويعطي "يُلقي الروح من أمره على مَن يشاء من عباده ليُنذر" فتلقّيه للروح يجعله عبداً وهو الجانب الأنثوي، أمّا إنذاره فهو عطاؤه وهو الجانب الذكوري الرسولي، فهو أنثى قبل أن يكون ذكر في المعنى، والأنثوية أعظم من الذكورية في العبودية لأن الأنثوية أخذ عن الله بلسان الفقر بينما الذكورية ظهور بمظهر الصفة الإلهية وفيها شبهة الربوبية والتكبر والاستغناء عن الحق كما فعله الكفرة على مر العصور ولا زالوا يفعلون ويتكبّرون، ولذلك قيل "ليس الذكر كالأنثى" لأن الأنثى أعظم من الذكر ولم يقل: ليست الأنثى كالذكر. مريم مريم بدون المسيح، لكن لولا مريم لما كان المسيح. فكونها أنثى أعظم لأنها تامّة العبودية وقابلة لفيض الروبوبية. فإن كان ولابد من تفضيل فهو أفضلية الأنثى على الذكر. فهذا هو الترتيب إذن، الخنثى تحتها الأنثى تحتها الذكر. ومن أجل هذا المعنى وتجسيده في نهار الطبيعة الذي له الغلبة بحكم الحواس وميل الناس للمادّة لقهرها وضروراتها المؤلمة، خلق الخالق في الطبيعة صورة الذكر وصورة الأنثى وصورة الخنثى. فمن شدّة تعصّب عموم البشر على الحقائق، صاروا أيضاً بصدد الإنكار على الخنثى الطبيعي، ولا يريدون الناس إلا أن يكونوا تحت حكم واحد من الاثنين إمّا ذكر وإمّا أنثى، شرك وثنوية نازلة في صورة فكرية قيمية طبيعية وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعاً. ثم بعد هذا الكفر الأوّل بالخنثى الطبيعية، وإرادتهم الحكم عليه بإلحاقه بالذكورة أو بالأنوثة بأي حيلة كيفما اتفق اعتراضاً على الخالق وجهلاً بالحقائق واستصعاباً للدقائق، جرّهم كفرهم الأول وظلمهم الأول إلى كفر آخر وهو ظلم الأنثى وقهرها والتضييق عليها بكل شكل وحجبها حقيقتها. طبعاً ليس غريباً بعد هذه الظلمات التي بعضها فوق بعض، أن تجد جهلة الذكران صاروا يركبون بعضهم البعض، أو لا يبالون بروح ولا عقل، أو يمتهنون آيات الله ويحرّفونها، كل هذه أمور متّصلة المعاني يأخذ بعضها بحجز بعض ويوصل بعضها إلى بعض صعوداً أو نزولاً بدرجة أو بأخرى. وما هذا الإنكار على الخالق إلا كمثل أصحاب الختان، أصحاب التعذيب والجهل والفخر والكفران والطغيان. فإن هؤلاء أيضاً وضعوا الختان زعماً أن الخالق أمر به، وكأنّهم يعدّلون على خلقه المستوي، ولو كانت الحشفة مرضاً أو خللاً لكان لهم وجه لقطعها كالضرس المسوس الذي لا علاج له، لكنهم جاءوا إلى شئ خلقه الله الذي أتقن كل شئ وقطعوه تمييزاً لأنفسهم عن البشر واستعلاءً عليهم بتشويه أجسامهم وإضعاف شهوتهم وتغيير خلقتهم ظلماً وعدواناً وسفهاً بغير علم. الظلم العقلي للإنسان يظهر في ظلمه للأبدان. وفعله بالأبدان يكشف عن مستواه في العرفان والإيمان. فالخنثى إن أردنا الحقّ أكمل من الذكر ومن الأنثى لأنه أكثر في المعنى كما أن القرءآن أكمل من التوراة والإنجيل لأنه يشمل التوراة والإنجيل معاً، وكما أن "هو" أكمل في الإشارة إلى الحق تعالى من اسم الله أو اسم الرحمن فقط، لأن "هو" تشمل معنى الله والرحمن معاً بينهما كل واحد منهما لا يحيط بمعنى الآخر تمام الإحاطة، ولذلك قال "قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن".

فالخنثى في الأجسام أكمل من الذكر والأنثى. كما أن الفرج غير المختتن أكمل من المختتن، لأنه بقي على أصله وحافظ على قوّته وصحّته ولذّته، ولم يشوّه بدنه افتخاراً وتمييزاً لنفسه الأمّارة بالسوء عن بني جنسه.

الحق أنه يجب أوّلاً، نشر اسم الرحمن وترداده وذكره والكتابة به وعنه حتى يستوي مع اسم الله. وثانياً، الاعتراف بالأجناس الثلاثة كما هي ويكون لكل واحدة أحكامها التامّة التي يستحقها.

...

كتابة ساعة خير من قراءة ساعة.

...

ليس الغريب على صاحب جسم طبيعي أن يميل إلى الكسل أو إلى التطفّل على الآخرين للعيش على حسابهم. الغريب أن يرضى صاحب الروح العلوي بذلك. فالإنسان الذي سلطانه هو جسمه ليس مثل الإنسان الذي سلطانه هو روحه وعقله. دراسة طبيعة الجسم تكشف عن خصائصه، ومن السخف توقّع سلطان له خصائص أن يتصرّف بشكل مستمر بنحو يخالف خصائصه. أن تطلب النشاط والتفرد والمسؤولية والشرف والعزة والإخلاص والتعقل من إنسان جعل جسمه سلطانه، يشبه طلب الماء من النار، أو طلب الذهب من الحجر، أو طلب الإعراب اللساني من أبكم كلّي. اكتشف خصائص الأشياء، ولا تتوقع منها أكثر مما تسمح بها خصائصها أو حدود قابليتها، وحتى الله لم ينج موسى بإغراقه في اليمّ بل بإلقائه في تابوت ثم في اليم، فلم يأمر أمّه بإلقائه بلا تابوت ! فتأمل ودع عنك التحاكم إلى الطاغوت.

...

لم ينزل القرءان إلا على قلب النبي، ولم يتيسّر إلا بلسان النبي، ولم يتجلّى إلا بحسب حال قلب النبي. إذن القرءان ليس إلا للنبي ومَن كان على قلب النبي. ومَن سوى هؤلاء، فهو متكلّف ما لا يعنيه ومحاول ما لن يرضيه بل سيضلّه أو يطغيه. "قل لا أسألكم عليه أجراً إلا المودّة في القربى".

...

مَن كلّفه الله أمراً ثم دعا الله أن يجعله يقوم به ويتمّه له أو يقوم هو به عنه افتقاراً وصدقاً، فقد أتمّ التكليف. ولو صدق وأراد الله منه شخصياً القيام به لبعثه إليه ولمكّنه منه فإن لم يفعل فقد وقع أجره على الله إذ القصد هو العمل وأمّا تمام العمل فراجع إلى ظروف متعددة ليس للإنسان عليها سلطان كما في الهجرة إذ قال "مَن يخرج من بيته مهاجراً إلى الله ورسوله ثم يدركه الموت فقد وقع أجره على الله"، فأوّل الخروج للهجرة هو قصد الخروج للهجرة ولذلك لو قصد ذلك ثم وقع على رأسه في بيته وهو يجمع أغراضه للسفر فمات فهو ممن خرج وهاجر وأجره وقع على الله. إذن، القصد هو العمل عند الله، أمّا إظهار العمل عند الخلق فأمر محتمل وراجع إلى أمور كثيرة لله فيها شؤون متعددة. بناء على ذلك، إن كلّفك الله بشئ ثم دعوته صادقاً ليقوم لك به، فقد أتممت ما عليك، وبعد ذلك تفتح قلبه لك وتستقبل وتنظر وتترقب ما يفعله بك وما يبعثك إليه غير كافر بإلهامه ولا معارض لفتوحاته بل مسلّم تسليماً. هذا أمر حقيقي وإيّاك تحريفه أو وضع نفسك محلّ أهله وأنت لست منهم فإنه ضلال عظيم.

فإن قلت معترضاً: كيف يصحّ هذا الكلام وقد قال بنو إسرائيل لموسى "اذهب أنت وربّك فقاتلا إنّا هاهنا قاعدون" فوقع عليهم ما وقع؟

قلت: ليس هذه الآية مما نحن فيه بشئ، فإن القوم لم يدعوا الله ليقاتل عنهم، ولم يدعوا الله ليمكّنهم من القتال، ولم يدعوا الله ليرفع الجبن والخوف عن قلوبهم، كل هذا لم يقوموا به. وإنّما أعلنوا خوفهم ثم عصوا رسول ربّهم في أمر قد أقدرهم الله عليه ظاهراً والظروف كان في صالحهم وبينهم كليم الله

يرشدهم وقد رأوا ما رأوا من الآيات حتى ذلك الحين. وختموا قولهم بأمر موسى وربّه ليقاتلا مع قولهم "إنا ههنا قاعدون" مما يعارض ما ذكرناه من الانفتاح الكلّي على تغيير ما أنت فيه والعمل بحسب ما يلهمك أو يأمرك به الله، أمّا القوم فإنهم أصرّوا على موقفهم المبني على خوفهم وغرضهم. فليس هذا مما نحن فيه.

ما نحن فيه راجع إلى "مَن يؤمن بالله يهد قلبه" و "مَن يتوكّل على الله فهو حسبه" و "ادعوني أستجب لكم". فمن آمن بالتكليف من حيث صدوره عن الله ومن حيث معقوليته وخيريته حتى يصير يريده ويعرف علّته وجدواه كما بينها له الله، ودعا بالتحقيق والتوفيق، وتوكّل صادقاً، فقد أتمّ الأمر وبرئت ذمّته. وليحصل له ما يحصل بعد ذلك فقع وقع أجره على الله.

...

اشتريت كتاباً اسمه "الدولة العثمانية..دولة إسلامية مفترى عليها". فبدأت بقراءته لأتعرّف على هذه 'الدولة الإسلامية". فإذا في الكتاب فصول تبيّن لك إسلاميتها مثل : الخصيان ! الحريم ! وذلك أثناء ذكر مراكز القوى في الدولة. جميل جدّاً . هذه الإسلامية ولا بلاش !

تنبيه لإبراء الذمّة : المؤلف قام بشرح الفرق بين الخصاء الجزئي والخصاء الكلّي. قلت أنبّه على هذا المعنى الدقيق خوفاً من الافتراء على الدولة الإسلامية المذكورة لأن قولي "الخصيان" فقط قد يوهم بحكم أل التعريف أن الخصاء كان كلّه خصاء كلّياً، لكن للأمانة العلمية لا، الشباب كانوا يحافظون على الفقه الإسلامي بدقّة فيميّزون بين الخصاء الكلّي والخصاء الجزئى، وأرجوكم لا تسألوني ما الفرق بينهما لأنني وصلت إلى هذا الفصل للتوّ. إلا أني إذا كنت سأخمّن-لأنني الغداء صار جاهزاً تقريباً ولا أريد أن أثير شهيتي على الطعام أكثر بقراءة الفرق بين خصاء الإنسان للإنسان الذي هو خليفة الله في دولة تقوم على دين الله- كما يقولون لنا -كلّياً أو جزئياً- لكن إن كان ولابد من التخمين...أو بلاش خلونا نروح ناكل أحسن حفظ الله بويضاتكم وبيوضنا ممن يريد إقامة شرع الله على حساب... بيضاتنا !

كملة: بعد أن هضمت طعامي ولله الحمد قرأت الفصل وتبيّن لي أن أوهامي حول معنى الخصاء الجزئي والكلّي كان بعيداً جدّاً، فإني مع الأسف افترضت فيهم إنسانية أكبر بكثير مما كنت أتوقعها حتى مع لظنّ السئ. تبيّن أن الخصاء الجزئى هو أخذ البيضتين، لكن الخصاء الكلّي هو أخذ البيضتين مع قطع العضو نفسه ! والظريف في الأمر والذي يكشف لك عن جوهر معنى "الدولة الإسلامية" عبر التاريخ كّله، هو أنه يوجد حديث صحيح أن المسلم لا يخصي نفسه ولا يخصي غيره، فالتفّ العثمانيون على هذا الحديث بأن جعلوا مثلاً أقباط مصر يخصون البشر ؟! هذه هي التقوى الإسلامية حين تتنبّاها الدولة على أصولها.

...

يخاف الانسان من ثلاثة أشياء

ولكسر خوفه يحتاج الى ثلاثة أشياء.

يخاف من الموت، وكسره لا يكون الا بحصوله على تجربة الفناء وهي الموت الإرادي الاختياري الذي يحصل فيه على ومضة من التجرد عن الجسم ومشاهدة عالَم ما وراء الطبيعة . حينها سيشهد ان حياته ان كانت مستنيرة وعلى الطريقة المستقيمة فان موته لن يكون الا مثل ولادة الجنين وخروجه من رحم أمه

الضيق الى سعة عالم جديد وتطور كبير. وهو قوله تعالى "ولا تحسبن الذين قُتلوا في سبيل الله امواتاً بل احياء عند ربهم يرزقون". والذي يحيا في سلام بالله وعلى كتاب الله فكل حياته في سبيل الله.
يخاف من العزلة وتفرق الناس عنه، وكسره لا يكون الا باختيار الخلوة والتفرغ للتأمل وتأسيس حياته على أعمال فردية ذاتية كالذكر والقراءة. حينها سيكتشف ان الوجود كله معه حتى ان كان في غرفة فوق جبل منعزل. لان المستنير تعشقه انوار الوجود وتلهمه وتكشف له حقايق الأشياء فيجد اعظم لذة ممكنة وهي اللذة العقلية، وأعظم صحبة في الطبيعة وهي صحبة الكتاب. وهذا قوله تعالى "ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا تتنزل عليهم الملائكة الا تخافوا ولا تحزنوا". ومن هنا قال المتنبي "خير جليس في الزمان كتاب".
يخاف من المجهول، وكسر هذا الخوف يكون بعشق المجهول والمغامرة الإرادية الواعية تجاه المجهول، لماذا؟ لأنه يهجم على المجهول بسلاح التوكل، والمتوكل يستحيل ان يدمره شيء بل كل ما يحدث له في صالحه كما قال "قل لن يصيبنا الا ما كتب الله لنا"، ثم المجهول مجال للتعلم والتعلم نور بالتالي الازدياد في الاستنارة لا يكون اصلا الا بالانغماس في المجهول وتحويله الى معلوم لذلك قال "قل رب زدني علماً". فكيف تكره المجهول وانت بدونه لا متوكل ولا مُتعَقِّل !
الحاصل : كلما ازدادت استقامة الانسان على الطريقة الالهية ، كلما قلّ خوفه وزادت قوته وثقته . والعكس بالعكس . فهذا معيار وجداني مباشر في ذاتك تستطيع به تقييم نفسك ومنزلتك وقيمة اختياراتك وطريقتك وأفكارك. قال الله لموسى "إني لا يخاف لديّ المُرسَلون". لكن لاحظ ان موسى نفسه قال "اخاف" بعد ان أمره بان يذهب الى فرعون. فالعبرة ليست بان لا تخاف مطلقاً، لكن العبرة هي ماذا ستفعل بعد ان تشعر بالخوف ؟ هل ستغلبه ام سيغلبك ؟ الذي لا يخاف ليس إنسانا ، لكن الذي يغلبه الخوف ولا يسعى للتغلب عليه هو الخاسر المغبون او الموسوس المجنون . عدم الخوف موت، الخضوع للخوف موت اكبر . والموفق هو الذي مع تقدّم عمره يقلّ خوفه ويزداد عمله.

...

قراءة كتب علماء المسلمين تفتح العقل وتوضح الفكر وتقوّي البيان...حتى إن كانت هراءاً !

...

الخوف الذي يعيشه ويحسب حسابه الناس في المجتمعات التي تعاقب حكومتها أو شعبها المتكلّمين بسبب كلامهم، هو خوف لا يكفي للتعويض عنه إلا الجنّة ولا معاقبة سببه إلا بالنار. والصبر هو الصبر على هذا الخوف مع القيام بالعمل اللازم بالقدر الممكن في ظلّ وجود أسبابه ولو كان الأمر بيدي فلن أستغرب إن علّقت على الصلبان كل الذين يعاقبون على البيان، حتى يصبحوا عبرة للإنس والطير والجاَن. لعنهم الله لعنة العرش والسماء والأرض، ولعنة الدنيا والآخرة، على ما روّعونا واضطهدونا، اللهم لا تذر على الأرض منهم ديّاراً، واملأ حياتهم بالخوف واقذف في قلوبهم الرعب وأدخل العنف نفوسهم وأبدانهم ولا تُسلِّم لهم ذهناً ولا عضواً ولا دارا. لعنهم الله، عندي مائة كتاب يريدها الكثير من الناس منّي إلا أني أخاف من إرسالها لهم خوفاً على نفسي وأهلي وأسرتي وأصحابي. اللهم أخرجني مما أنا فيه، وأدخلهم في شرّ مما أنا فيه، فإني عاجز عن تدبير هذا الأمر ولا حيلة لي إلا الدعاء. اللهم احفظ ما آتيتني إيّاه وأرسل له مَن يهتمّ به ويحفظه وينشره ويعمل به، ولا تبقِ بيتاً إلا وصله ولا شخصاً إلا سمع به وانفع الكلّ به حتى مبغضه وعدوّه. وإن جاء يوم استطاع الناس فيه التحرر من فرعنة الدول الأعرابية والمتأسلمة، فعليهم أن لا يتنازلوا عن حريتهم تلك ولو كانت ستجري بحار من الدماء تكفي لتغطية القطب الشمالي. فلعنة الله على حياة لا حرية فيها، ولعنة الله على حياة نُعاقَب على الكلمة فيها.

ويا ليت أن الذين يعاقبوننا من أشباه العلماء، بل هم أجهل من الحمير، لكن ماذا نفعل، حمار اجتمع مع حمير ونظّموا أنفسهم وسلّحوا أنفسهم، بينما وعينا على الحياة ونحن أفراد متشرذمون وأُسَر متباعدة متفرقة لا رابط بينها على حق ولا حقيقة ولا عزّة ولا جماعة، فأنّى لنا أن نقف بوجه جماعة مجرمة مسلّحة نظّمت نفسها جيّداً وأخذت من الفرعنة لبابها ومن الجاهلية نخاعها ومن المرتزقة أساسها ومن دجاجلة الملّة قواعدها. ليكن هذا درساً للجميع، درساً أخذناه بغمّ ودمّ : إذا تفرّقتم حراسة لعزّتكم فستُستَعبَدون استعباداً لا يُبقي من عزّتكم شيئاً ولا يذر ولعلّ عاقبة معظمكم تكون قعر سقر.

...

ثلاثة أمور لم نتعود على القيام بها

وبسببهما يدخل الكثير من الكدر غير اللازم في حياتنا. وإذا قمنا بها تطهرت حياتنا إلى حد كبير.

الأوّل: الإعراض عن الجاهلين. تقول الآية الواصفة لعباد الرحمن "وإذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاماً". إلا أنه بسبب فكرة غريبة صرنا نتصوّر أن الإعراض عن خطاب الجاهلين يعني أننا ضعفاء ولا نفهم ونخاف من الجدال والحوار وما أشبه. فإذا خاطبنا جاهل أو جاهلة نظنّ أنه يجب علينا الردّ. وبما أن الجهل هو مزيج من عدم الفهم وسوء الأدب، فإننا نضطرُ في كثير من الأحيان إمّا إلى شتم الآخر بسبب عدم فهمه، أو الضجر من الشرح له وهو معاند لأنه جاهل (والجاهل ليس الذي لا يعلم، لكنّه الذي لا يعلم ويظنّ أنه يعلم ويتعالم على الذي يعلم)، أو نضطر إلى النزول إلى مستويات من سوء الأدب خصوصاً إذا كنّا في مزاج يسمح بذلك في تلك اللحظة. هنا يأتي الخلاص بقول {سلاماً} للجاهل والإعراض عنهم "فاصدع بما تؤمر وأعرض عن الجاهلين" يعني قل ما عندك وامش على طريقتك ولا تلتفت لأمثال هؤلاء.

الثاني: طرد الشياطين. من المعلوم أنه يوجد "شياطين الإنس" كما عبّرت الآية، وليس فقط شياطين الجنّ. ومن أهمّ مظاهر الشيطنة التكبّر بغير الحق، والمماراة والجدل الفارغ العنيد الذي يصدر أصواتاً بغير تعقل لمعناها وما تدلّ عليه على الحقيقة والدقة. كما فعل إبليس مع ربّه. إلا أن ربّه كان حليماً، فلمّا رفض إبليس السجود سأله ثلاثة مرّات "ما منعك أن تسجد" وكل مرّة يستمع لجواب إبليس، وإذا بجوابه هراء في هراء، بعد الفرصة الثالثة رجمه وطرده من الجنّة وقال له "فاخرج منها فإنّك رجيم. وإن عليك اللعنة إلى يوم الدين". ومعنى هذا، إذا وجدت أمثال هذه الشيطنة، فاطردها من حياتك ولا تظنّ أنه يجب أن تقبل كل أحد في حياتك وإلا فأنت ضيق الأفق مثلاً. الحياة أقصر وأعظم من أن تضيعها في مماحكة الشياطين الذين يقذفون عليك نار غبائهم وسفاهتهم لا لشئ إلا فعل ذلك وأذيتك.

الثالث: بناء السدّ المتين. هذا مأخوذ من قصّة ذي القرنين. ذو القرنين رأي ثلاثة أقوام، في المغرب أناس فيهم مَن يعقل وفيهم مَن يظلم، فعامل كل واحد بما يستحقه. في المشرق أناس ليس بينهم وبين الشمس حجاب والمعنى أنهم أناس مستنيرون بالكلّية فهؤلاء لم يقترب منهم لأنهم ليسوا بحاجته أصلاً إذ إنّما يحتاج الطبيب مَن كان مريضاً ويستحق الصدقة مَن كان فقيراً. الصنف الثالث هو يأجوج ومأجوج، وصفهم هو "لا يكادون يفقهون قولاً" وأيضاً "مفسدون في الأرض". فالأولى تعبّر عن حالتهم العقلية، والثانية تعبّر عن حالتهم السلوكية. لكن لاحظ أنهم لا يفقهون ومع ذلك يفسدون، بمعنى أنهم يعملون بما لا يفهمون، يعني يصرّون على تطبيق ما في عقولهم بالرغم من أنهم غير أصحاب فقه وهو الفهم العميق وإدراك الشئ من أصوله وعلى أصوله ومن مصدره الحق. أي أهل عناد. فماذا فعل مع هؤلاء؟ صنع السدّ حتى يفصل بينهم وبين المحسنين. لا تقترب منهم ولا تجعلهم يقتربون منك، لأنّك لن تستطيع تغيير عقولهم بقولك ولا تريد إضاعة وقتك وجهدك في مقاومة فسادهم وإفسادهم لك ولما عندك.

وعلى هذا النسق اعمل، اجعل بينك وبين هذا الصنف من البشر فاصلاً ولا تختلط بهم ولا تأذن لهم بالاختلاط بك لأنك لن تنفعهم بشئ وهم سيضرّوك بألف شيء.

قد تقول: فلماذا خلق الله مثل هذه الأصناف؟ أقول: هم يتلذذون بالأمور النارية كما تتلذذ أنت بالأمور اللطيفة والجميلة، وهم يعتبرون أنفسهم من المحسنين صنعاً والقائمين بالحق والقسط، فلا تشفق على أحد ولا تذهب نفسك حسرات على أحد إذ ليس هذا من شأنك أصلاً. هذا نصف الجواب. والنصف الآخر، السبب في وجود هذه الأصناف هو أن الله رزّاق...يريد أن يرزق جهنّم حطباً ! "وأمّا القاسطون فكانوا لجهنّم حطباً". وإلى أن نستوعب أنه علينا القبول بكل كائن كما هو فإننا لن نحترم كرامة اختيار كل واحد لمسلكه حتى لو أدّى طريقه إلى أن يجاور أبي لهب وفرعون. هو حرّ، وكل فرد مسؤول عن نفسه في نهاية المطاف. نسأل الله الألطاف.

...

{ربّنا الذي أعطى كل شئ خلقه ثم هدى}

توجد خمسة أنواع من الهداية. أربعة جبرية وواحدة اختيارية والجزاء الأخروي على الاختيارية حصراً.

أمّا الأولى، فهي الهداية العلمية، بمعنى أن كل موجود له كماله الذاتي في العلم الإلهي، فحين يخلقه الله يبدأ هذا المخلوق بالسعي-شعورياً أو لاشعورياً-تجاه كماله الذاتي في العلم الأزلي، ويهديه إليه هداية فطرية. "إلى الله تصير الأمور".

أمّا الثانية، فهي الهداية الطبيعية، بمعنى أن الأشياء في الطبيعة السماوية والأرضية وما بينهما وكل ما في الطبيعة يسير بنحو معين وعلى سنن معينة وباجراءات وعلاقات محددة، وهذه هداية كامنة فيها. مثل خروج الشجر وصناعة النحل بيوته وكل شئ في الطبيعة معدني أن نباتي أو حيواني.

أمّا الثالثة، فهي الهداية الغريزية، وهي القدرة الذهنية لدى البشر لمعرفة كيفية الحفاظ على معاشهم من حيث أجسامهم ورعاية أموالهم وشؤونهم المادّية بشكل عام، فكل البشر لديهم هذه الهداية في أذهانهم ولذلك تجد جميع أنواع المجتمعات والتجمعات البشرية سواء كانوا قبائل شبه عارية في جزر نائية في المحيط أو أعظم الحضارات والامبراطوريات وأكثرها تعقيداً من حيث تفاصيل معاشها وقوانينها وسير أعمالها المعيشية ومصالحها المادّية.

أمّا الرابعة، فهي الهداية المصيرية، بمعنى أن كل إنسان يولد ويموت وسيُبعَث كما يشاء ربّه له، وتوجد هداية كامنة من بدء تكوينه إلى نهاية مصيره وسيسير عليها طوعاً أو كرهاً، أعجبه أم لم يعجبه.

أمّا الهداية الخامسة، فهي الهداية التشريعية، وهي التي يأتي بها الرسل وعليها يكون الثواب والعقاب الأخروي. تقول الآية "لكي لا يكون للناس على الله حجّة بعد الرسل" إذن قبل الرسل للناس حجّة، إذ قد يقولوا "لولا أرسلت لنا رسولاً فنتّبع آياتك من قبل أن نضل" وما أشبه. وكذلك تقول الآية "ما كنّا معذّبين حتى نبعث رسولاً". فالرسول يأتي بالأحكام العملية التي تكشف عن الأسباب التي تؤدي إلى الجنّة والأسباب التي تؤدي إلى النار في الآخرة. وللناس الاختيار، فمَن شاء فليؤمن ومَن شاء فليكفر، وكل إنسان يحاسب بأعماله ظاهراً وباطناً. مع التنبّه إلى أن جوهر الرسالة كامن في فطرة الإنسان، لأن الرسول يأتي بالدين القيّم، لكن قال الله أيضاً "فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيّم ولكن أكثر الناس لا يعلمون" ولأن أكثر الناس لا يعلمون هذه الفطرة وما فيها من أحكام، لسبب لأو لآخر من أسباب الغفلة، تأتي الرحمة الإلهية وتبعث رسولاً من خارج الإنسان لينبهه إلى هذه الأحكام والأسباب ولذلك الرسول مذكّر "فذكّر إنّما أنت مذكّر" أي يذكّرك بفطرتك ويكشف عن ما في مكامن روحك. لأن الرسالة روح نازلة، وأنت فيك روح منفوخة "نفخت فيه من روحي".

...
بينك وبين الآخرة نسمة واحدة
جرب هذا : اجلس وأخرج معظم الهواء الذي في صدرك. راقب جيداً. لا تتنفس. مع كل زفرة ستشعر بدقات قلبك تتسارع ورأسك يثقل والاضطراب يسيطر. الى ان تنصل الى حد اذا لم تتنفس فيه ستموت، وطبعاً جسمك لم يسمح لك بالاختناق فيجبرك على الشهيق. إذن توجد نسمة واحدة فقط ، في نهاية التحليل ، لو لم تأخذ هذه النسمة الأخيرة سيموت الجسم. وهذه ايضا اخر نسمة تخرج عند الموت الطبيعي.
إذن ، انت كل لحظة تقترب من الموت وبينك وبينه ادق من شعرة وأخفى من همسة.
فالموت ليس شيئاً غريباً بعيداً، بل هو اقرب إليك من ملابسك.
دورة الشهيق والزفير كل لحظة تمثّل دورة الحياة والموت والبعث بعد الموت. ففي الشهيق تجسّد معنى "ونفخت فيه من روحي" ، وفي الزفير تجسّد "كل نفس ذائقة الموت"، وفي الشهيق بعد الزفير تجسّد معنى "ونُفخ في الصور" وهكذا .
التنفس يتضمن أعظم أعمال الحي. لأنه العمل الجوهري لكل حي وبه يحقق غرض حياته. راقبه. شهيقك يسبق زفيرك، فهبة الحياة والوجود والنعمة لك سبقت كل عمل يمكن ان يصدر منك. فأنت لا تعمل خلق الوجود بل تحيا ضمن محيط الوجود ولن تضيف اليه في الحقيقة ما ليس منه وفيه حتى قبلك. ثم زفيرك يمثل النطق بالاسم الأعظم للحق تعالى اقصد "هو" الذي ترجع اليه الاسماء كلها "هو الله احد" و "هو الاول والآخر والظاهر والباطن". فزفيرك ذكرك له، وبما انك لا تذكره تعالى الا ان ذكرك قبلها كما انك لا تحبه الا اذا احبك قلها "يحبهم ويحبونه" ، فشهيقك يشير الى ذكره هو لك. فالتنفس ذكر دايم.
إذن، في نهاية المطاف وبعد القيام بكل شيء وإتمام كل شيء، يرجع الواعي الى حقيقة بسيطة وهي : التنفس بوعي !

قال: هل المثل اللي ضربته عن الموت ، دليل على ان الموت ليس كالرعب اللي نتخيله او العذاب في خروج الروح ؟ واسم الله الأعظم "هو" كثير من الطبيعة والحيوانات تذكره مثل الريح اذا أتت بقوة يظهر الصوت "هووووو" وكذالك الذئب والبومة والكثير .... كلهم يسبحون الله باسمه الاعظم.
فقالت له: يقول الله * وهو الذي يتوفاكم بالليل ويعلم ماجرحتم بالنهار ثم يبعثكم فيه ليقضى أجل مسمى* ويقول * والله خلقكم ثم يتوفاكم* .. هل يدل ذلك على ان الموت ليس سوى خلود الى النوم ؟ بكل ما يحمله من يسر واسترخاء ؟ اتمنى يجاوبنا ... سلطان أيضا.
فقلت: بما أني لم أجرب الموتة الكبرى بعد، فبالرجوع إلى القرءآن نعرف أن الموت مثل النوم في أوّله وإن اختلف عنه في آخره. لأن الآية تقول "الله يتوفى الأنفس حين موتها والتي لم تمت في منامها فيمسك التي قضى عليها الموت ويُرسل الأخرى إلى أجل مسمّى" إذن في التوفي الموت مثل النوم، الفرق بينهما أن بعد النوم يوجد إرسال للنفس بينما عند الموت لا يرسل النفس. إذن، كما تنام ولا تشعر بلحظة النوم الفعلية كذلك تموت ولا تشعر بلحظة الموت. أمّا العذاب المقرون بالموت فليس نفس الموت لكنّه أمور أخرى، مثلاً ألم جسم المريض، أو المشاهدات التي قد تتجلّى للشخص مما يشبه الأحلام للنائم فتتأثر نفسه بما يراه من حسن أو سئ، كذلك قالت الآية مثلاً "الذين تتوفاهم الملائكة ظالمي أنفسهم" وقالت "يضربون وجوههم" وما أشبه. ومما يعزز أن الموت كالنوم هو قول المبعوثين "مَن بعثنا من مرقدنا" . فسمّوه مرقداً وهو من الرقود كما قال عن نومة أصحاب الكهف "وتحسبهم أيقاظاً وهم رقود". لكن كما

أنه في النوم قد توجد رؤى تسرّ أو تسوء بحسب باطن النائم وحقيقة حاله، كذلك لا يُستغَرَب انكاشف أمور للميت تسوء وتسرّ. فالنفس حين تتجرّد عن البدن قد تشاهد أموراً سماوية صورية شعورية تتأثّر بها. وهذا التجرّد عن البدن هو الذي قيل فيه "فكشفنا عنك غطاءك" فالبدن غطاء النفس وهو الذي يحول بينها وبين رؤية حقائق الآخرة متجلية بصورها المباشرة المعقولة للنفس بيقين. ومن أثر ذلك مخاطبة الرب تعالى كما في آية قول الموت الغافل "رب ارجعون. لعلي أعمل صالحا فيما تركت. كلآ". فكل ذلك مفهوم في سياق تجرّد النفس عن البدن الذي هو الغطاء المظلم على البصيرة. وعلي أية حال، بعد أن نموت نكتشف القضية إن شاء الله بحقّ اليقين!

علّق أخي على المقالة الأصلية: كلام من ذهب و فضة و لؤلؤ مكنون.لذلك عندما يتكلم الله عن اصحب النار لا يقول شهيق و زفير بل بالعكس. لهم فيها زفير و شهيق. فهم عليهم ان يعطوا اولا ثم لياخذوا من عين آنية. ليس كما لو انك مع الله يعطيك اولا ثم يقول لك اقرضني قرضا حسنا. شهيق و زفير. سبحن الله

قالت ما خلاصته المفيدة لنا هنا: هل خوفنا من الموت راجعة إلى برمجة بشرية؟
قلت: فعلاً ، كيفية التعامل مع موضوع الموت راجع لعله في معظمه الى كيفية نظرتنا له ولأنفسنا . فمثلا، اذا تربينا على قيم تمجد الجسد وحده، واعتبار اننا قطعة لحم ودم لا غير، فمن الطبيعي ان نكره ونخاف ونرتعب من الموت لانه يمثل نهايتنا.
لكن يوجد جانب اخر. وهو الجانب الذي ممكن نسميه فطري. بمعنى: كلنا يشعر بدرجة ما بوجود حياة اخرة ، ولذلك نخاف من الموت خوفًا مما بعدها وحذرًا من سوء العاقبة . فممكن هذا سبب اخر يجعل الذي لا يهتم الا ببناء دنياه ولا يهتم بتنوير عقله وتطهير قلبه الذي هو الطريق الى السلامة الأخروية، يشعر مثل هذا بكره الموت الشديد.
فالتعامل الجديد مع الموت يبدا من معرفة النفس ، ما انا ؟ بعدها يتعامل مع حدود وجوده وآفاق خلوده.
...
قالت:مساء الخير استاذ سلطان.حابه أسألك كيف ممكن أتعلم منك اكثر؟ هل انت من أهل الطريق.
قلت: مساء النور
ما فهمت المقصود بالتعلم "اكثر"؟ طريقة تواصلي الحالية مع الناس عموما بهذا الخصوص ترجع الى الكتابة هنا وارسال بعض المكتوبات على الإيميل، وان شاء الله في نية عمل شي في رمضان سأعلن عنه قريب ان تم.
قالت: كيفية الارتقاء اكثر بالمفاهيم الروحيه. في مذاهب وطرق كثيره وهدفها توسعة الإدراك وسعة الفهم الي اي منهم تنتمي. وايش رأيك بها ؟
معجبه بطريقة طرحك وسعة إدراكك وأمنيتي إني أكون في هذه المرتبه من العلم وعمق الحب والعشق معه سبحانه. وأنا في بحث دائم وانفتح لي باب تحت مدرسة عبدالقادر الجيلاني وحابه اخذ رايك.
قلت:
لا أنتمي إلى أحد وإن كنت أحبّ وأقدّر وأتعلّم من الكل إن استطعت. رأيي بالطرق وأظنّ أن قصدك الطرق الصوفية هو أنها طرق مهمة ومفيدة من حيث الأصل وتحمل بركة خاصّة بحكم اتصال سلسلتها

بالنبي والأولياء من حيث السند الظاهري والبركة المعنوية. وطريقة الشيخ عبدالقادر الجيلاني هي الطريقة الأولى التي أخذت بركتها من أحد شيوخها وإن لم يكن لي شيخ بالمعنى المعروف الذي ترجع فيه إليه دائماً في تفاصيل الأمور. الشيخ عبد القادر من أركان الحياة الروحية في الإسلام، وهو جامع للنسبة المادية والروحية للنبي لأنه من سلالته ظاهراً ومن أتباعه باطناً، فهو سيد عظيم بكل ما للكلمة من معنى. فالله يوفقك ويسددك.
على الواحد أن ينظر يذكر الله دائماً ، فهذه هي الطريقة كلها. ثم ينظر إن كان الله قد فتح له وشرح صدره لاتباع شخص معيّن كالطبيب في الطريق، فهذا خير ، وإن وجد شيئاً آخر فليتبع ما يجده في قلبه المتوكّل على ربّه المؤمن به فإن الله قال "ومَن يؤمن بالله يهد قلبه" و قال "ومن يتوكّل على الله فهو حسبه". فهذا أساس كل شئ، وجوهر كل طريقة ونهاية كل شريعة.
...
قالت: لو سمحت انا بحب اليوجا وكنت بمارسها وبعدين لقيت ناس كتير بتحرمها فممكن اعرف رأيك في الموضوع.
قلت: اليوجا في هذا الزمان وفي بلادنا هي رياضة بدنية. في الأصل الهندي لليوجا هي شئ تشبه الصلاة عندنا بمعنى أنها فكر وسلوك وليست فقط سلوك بدني رياضي. ولعل أكبر أهدافها عندهم هو أن يصبح الجسم مرناً مرتاحاً بحيث يستطيع المتأمل أن يجلس أو يتأمل لفترات طويلة تأملاً عقلياً وقلبياً خالصاً دون انزعاج جسمه وتشنجه واضطراره للحركة مما يخلّ بالتركيز العقلي. تماما كالصلاة عندنا فإن حركاتها من أهمّ فوائدها أنها تمنع انزعاج الجسم من الثبات على وضعية واحدة طويلاً مما يضرّ بالصحة ويخلّ بالتركيز. بناء على ذلك، ممارسة اليوغا شئ ممتاز بهذا المعنى، أي رياضة جسم من أجل التفرغ للتأمل. فالغرض منها التأمل. أمّا مجرّد تمطيط الجسم وتنشيطه، فهذا ليس اسمه يوغا، لكن اسمه تمطيط وتنشيط، هو أشبه شئ بالجمباز مثلاً فلا داعي أصلاً لتسميه يوغا والدخول في التحليل والتحريم الذي لا علاقة له بالأمر عند من يفهم الموضوع. الخلاصة: من أحسن الأشياء رياضة الجسم حتى يرتاح للتأمل ويطيل فيه . وكل رياضة بهذا المعنى مفيدة ومنها اليوغا.
...
أسئلة وردتني من شياطين رجمتهم لكنّي سأذكر جوابها هنا باختصار:

١-أنت تقول القرءآن مفصّل تفصيلاً، أرني أين تفاصيل الصلاة من القرءآن. أقول دفعاً: القرءآن قال أنه مفصّل تفصيلاً، وهذا هو الأصل. فمن ادّعى وجود تفصيل لشئ قرءآني غير مذكور في القرءآن، فهو المدّعي على خلاف الأصل، والمدّعي على خلاف الأصل هو المطالب بالبيّنة والبرهان. فلا يلزمني الجواب عن ذلك السؤال، بل أنت المطالب فيه إن كنت تثبت مطالب وتفاصيل غير قرءآنية.

٢-أنت تقول أن مريم كلّمها الله، لكن القرءآن لم يذكر أن الله كلّم امرأة. أقول: آخر آية من الشورى تذكر أن الله يكلّم البشر (وليس الذكر، بل البشر بكل أجناسهم لأنه اسم عام)، ثم ذكر ثلاثة أنواع من التكليم وكلّها كلام الله، فقال وحياً ومن وراء حجاب ويرسل رسولاً فيوحي بإذنه ما يشاء. وقد ثبت أن الله أرسل الرسل لمريم وأوحوا إليها بأمور، وكلّمتها الملائكة. وكلام الملائكة كلام الله، فهم ما يتنزّلون إلا بأمر ربّك. ثم القرءان نفسه اسمه كلام الله "حتى يسمع كلام الله"، بالرغم من أن القرءآن "نزل به الروح الأمين على قلبك" و "قل من كان عدوا لجبريل فإنه نزله على قلبك بإذن الله". فكما أن القرءان كلام الله

وهو قول رسول كريم أي جبريل نزل به بإذن الله، كذلك كلام الملائكة لمريم هو كلام الله إذن الله كلّم مريم. هذا أقلّ ما يقال في الأمر لدفع الشيطان الوهابي ورحمة به.

٣-أنت تقول بأن الإنسان عليه أن يدبّر ويخطط وهذا يتنافى مع التوكل على الله. أقول: القرءآن كلّه يثبت اتخاذ الأسباب والوسائل ولا ينافي شئ من ذلك التوكل على الله ولو كان ينافيه لكان القرءآن متناقضاً. هذا أوّلاً. ثانياً، حتى حين أمر الله أمّ موسى مثلاً أن تلقي موسى في اليمّ فإنه أمرها بأن تلقيه في التابوت أولاً ولم يأمرها بإلقائه في اليمّ مباشرة، فتأمل. ثالثاً وفي الجملة، رؤية التعارض بين الأسباب والتوكل مشكلة قديمة لم يتعلّق بها عادة إلا العجزة والمنافقين الكسالى الذين إذا دققت في أمر حياتهم ستجدهم يأخذون بالأسباب ويخططون ويحسبون مثلهم مثل أي ملحد لكن في الأمور التي لا يهتمّون بها كثيراً ينسبون أنفسهم إلى التوكّل. رابعاً، التوكّل على الله يكون حتى أثناء الأخذ بالأسباب والعمل بالأشياء، ويأتي قبل أخذ سبب معيّن أيضاً كما توكّل نوح على الله بالرغم من أن الله دلّه على صناعة السفينة وهي سبب طبيعي فلم يكن نوح غير متوكّل بسبب ذلك. رابعاً، إن كان صادقاً في توكّله على الله بترك الأسباب، فليترك حتى الأخذ بالأسباب الدينية والوسائل الشرعية على أمل الدخول إلى الجنّة بدون سبب أيضاً ! فالسبب الديني مثل السبب الدنيوي من حيث أن كلاهما سبب لشئ، الأوّل لنفع الآخرة والثاني لنفع الدنيا. فمن أنكر الأسباب فلينكرها كلّها، وإن أنكرها كلّها أنكر الشريعة ذاتها لأن الشريعة أسباب ووسائل إلى الله ولدخول الجنّة وتحصيل الرحمة. فالذي يصلّي إنّما يتّخذ سبباً، فلماذا لا يتوكّل على الله في تحصيل آثار وأنوار الصلاة بدون القيام بالصلاة والتخطيط لها وتدبير أمر تحصيل الماء والقيام والركوع والسجود وما أشبه. الردود كثيرة، فصّلها الناس منذ أكثر من ألف سنة، وكتب التصوف التي تبحث في هذا الأمر وغير كتب التصوف كثيرة، لكن الشيطان الوهابي لا يقرأ ولا يفهم إن قرأ ولا يتوب إن فهم عادة.

٤-أنت تقول أنه يوجد ذكر للوصل وهو ذكر يتمّ مرّة واحدة فقط وهذا يناقض أمر القرءآن بالدعاء باستمرار. أقول: أوّلاً الذكر شئ والدعاء شئ آخر. ثانياً، نوع واحد من الذكر هو الذي أثبتنا أنه إن تمّ مرّة واحدة كفى إلى باقي الدهر، لأن أثره باق إلى أبد الدهر، وإذا كان الأثر باقياً فما الدا ع لاتخاذ السبب مرّة أخرى وإنّما يأخذ السبب من فقد الأثر. ثالثاً، حتى الدعاء لا يكون باستمرار بل يكون في موارد الدعاء وعند حضور سبب الدعاء. باختصار، المسألة التي تكلّمنا عليها من الواضح أنها أبعد من مستوى نظر الشيطان الوهابي.

٥-أنت تستعمل اللغة العربية لفرد عضلاتك علينا فيا ليت تتكلّم بوضوح أكثر وتترك الرطانة الفارغة. أقول: هذه تهمة مجملة لا ردّ عليها. فكل متكلّم يمكن أن يقال له مثل هذا بل القرءآن نفسه يمكن أن يقال فيه مثل هذا. وهذه تهمة غبية من عاجز مصاب بالعيّ أو بالحسد أو بكلاهما. هذا أوّلاً. ثانياً، الكلام الذي لا تفهمه لا يعني أنه وارد لمجرّد التفاخر بالعضلات اللغوية. اسأل لتفهم، فإن وجدت حشواً وكلاماً فارغاً لا سبب له أو مصطلحاً مكروراً لا قيمة له، فحينها يحقّ لك الاعتراض أو الانتقاد بأن هذا حشو وكلام خال من المعنى لا يزيد بياناً ولا يوضح شيئاً جديداً بأي وجه. وإلى الآن لم يشير الشيطان الوهابي إلى شئ من ذلك. لكن الذي فهمته أنه يمدحني بحسن التعبير والقدرة اللغوية والبسطة فيها، فالحمد لله على ذلك. وباقي ألفاظه قشور لا وجه لها فنعرض عنها. مع العلم أن البيان نعمة عظيمة،

والبسطة في اللسان شئ مهم، ويا ليت أني أملك عضلات أكثر وأكثر في اللغة، فإنّي أسعى لهذا ليل نهار وأسأله ربّي دائماً، فرماني بتهمة غريبة ولا يعرف أنّها عندي وعند كل من يحترم إنسانية الإنسان ويفهم مدى ارتباطها بالبيان هي شئ شريف وكريم. وكلّما بسطنا عضلات كلامنا كلّما قبضنا عضلات أجسامناً، فيزيد السلام وتقلّ الحرب، ويزداد اللطف وينقص العنف، وهذا خير عظيم بحد ذاته.

والحمد لله رب العالمين...